J. M. FIEY, O.P.

◇

ASSYRIE CHRÉTIENNE

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DE L'HISTOIRE ET DE LA GÉOGRAPHIE
ECCLÉSIASTIQUES ET MONASTIQUES
DU NORD DE L'IRAQ

VOLUME II

IMPRIMERIE CATHOLIQUE
BEYROUTH

ASSYRIE CHRÉTIENNE

J-1132

RECHERCHES
PUBLIÉES SOUS LA DIRECTION DE
L'INSTITUT DE LETTRES ORIENTALES DE BEYROUTH

Tome XXIII

J. M. FIEY, O.P.

ASSYRIE CHRÉTIENNE

CONTRIBUTION A L'ÉTUDE DE L'HISTOIRE ET DE LA GÉOGRAPHIE
ECCLÉSIASTIQUES ET MONASTIQUES
DU NORD DE L'IRAQ

VOLUME II

IMPRIMERIE CATHOLIQUE
BEYROUTH

DANS LA MÊME COLLECTION

I. M. Chébli, *Fakhreddine II Maan, prince du Liban (1572-1635).*

II. A. Bogolioubsky, *Notice sur les batailles livrées à l'ennemi à partir du 1er juin 1770.*

III. A. N. Nader, *Le système philosophique des Mu'tazila (premiers penseurs de l'Islam).*

IV. M. Tallon, *Livre des Lettres* (Girk T'*l*t'oç). *Documents arméniens du Ve siècle.*

V. H. Fleisch, *L'Arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique.*

VI. A. Nader, *Le Livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn al-Rawandi l'hérétique, par Abū al-Ḥusayn al-Khayyāṭ, le mu'tazil.*

VII. P. Nwyia, *Les Lettres de direction spirituelle d'Ibn 'Abbād de Ronda (ar-Rasāil aṣ-ṣuġrā).*

VIII. F. Jabre, *La notion de la ma'rifa chez Ghazali.*

IX. W. Kutsch, *Ṯābit ibn Qurra's Arabische Übersetzung der* 'Αριθμητικὴ Εἰσαγωγή *des Nikomachos von Gerasa.*

X. A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam.*

XI. I.-A. Khalifé, *Le Šifā'-us-sā'il litahzīb-il-masā'il d'Ibn Ḫaldūn.*

XII. J. M. Fiey, *Mossoul chrétienne.*

XIII. W. Kutsch & S. Marrow, *al-Farabi's Commentary on Aristotle's* Περὶ Ἑρμηνείας *(de interpretatione).*

XIV. M. Bouyges & M. Allard, *Essai de chronologie des œuvres d'al-Ghazali.*

XV. M. de Fenoyl, *Le Sanctoral copte.*

XVI. H. Fleisch, *Traité de philologie arabe.* Vol. I.

XVII. P. Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390).*

XVIII. A. Tamer & I.-A. Khalifé, *Le Kitāb al-haft wa-l-aẓillat d'al-Mufaḍḍal ibn 'Umar al-Ǧa'fī.*

XIX. Osman Yahya, *Le Kitāb ḫatm al-awliyā' d'al-Tirmīḏī.*

XX. M. Allard & G. Troupeau, *L'Epître sur l'Unité et la Trinité, le Traité sur l'intellect et le Fragment sur l'âme de Muḥyī al-Dīn al-Iṣfahānī.*

XXI. S. Abou, *Enquêtes sur les langues en usage au Liban.*

XXII. J. M. Fiey, *Assyrie chrétienne.* Vol. I.

XXIII. J. M. Fiey, *Assyrie chrétienne.* Vol. II.

XXIV. P. Khoury, *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (XIIe s.).*

XXV. J. J. Houben, *Le Kitāb al-majmū' fi'l-muḥīṭ bi'l-taklīf de 'Abd al-Jabbār.*

XXVI. S. de Beaurecueil, *Khwādja 'Abdullāh Anṣārī (1006-1089).*

XXVII. J. Mécérian, *Expédition archéologique dans l'Antiochène occidentale. L'Eglise arméno-géorgienne de Saint-Thomas.*

A PARAÎTRE

XXVIII. M. Allard, *La doctrine des attributs divins dans l'aš'arisme.*

XXIX. W. Kutsch & Kh. Georr, *Texte arabe du grand commentaire de la Physique d'Aristote, par Abū 'Alī b. as-Samḥ.* Vol. I.

TROISIÈME PARTIE

BĀ NŪHADRA

XII

LE DÉMEMBREMENT DU BĀ NŪHADRA

1. — Les avatars des diocèses de la plaine de Ninive

Bā Nūhadra! Nom prestigieux, qui faisait briller de fierté les yeux des chrétiens de la grande Église Syrienne Orientale au début du Ve siècle!

La vaste province fertile, couvrant toute cette entité naturelle qu'est la plaine de Ninive, était un des plus beaux fleurons de la couronne de Madaïn.

Hélas, encore un peu de temps, et elle sera lacérée en plusieurs lambeaux par un des plus tragiques déchirements de l'histoire de la chrétienté orientale. Un peu plus encore, et l'éparpillement s'accentuera, pour se terminer par le quasi-anéantissement.

C'est cette histoire dont je voudrais préciser ici les contours. Selon la méthode habituellement suivie, les faits très connus et bien établis ne seront rappelés que rapidement, à titre de points de repère; par contre on s'arrêtera sur un certain nombre de détails historiques et géographiques dont la mise au point pourra, je l'espère, servir à d'autres pour dessiner la grande fresque héroïque et tragique de l'histoire de l'Église d'Iraq.

A travers les avatars des diocèses de la plaine de Ninive, essayons de suivre, étape par étape, l'inéluctable et navrant morcellement du grand Bā Nūhadra (1).

La grande province

Le nom de Bā Nūhadra, ou Bēṭ Nūhadran, vocalisé aussi Bēṭ Nūhadré (2), signifiait probablement «les Marches» (3), à cause de la proximité de la province qu'il désignait de la frontière entre Perses et Romains.

La dénomination s'appliquait à une entité géographique bien déterminée, à savoir la Plaine de Ninive, située entre le désert mésopotamien et la montagne kurde. Ses limites primitives étaient: à l'ouest, le Tigre, qui la séparait du Bēṭ 'Arabāyé; au sud, le Grand Zab, dont l'autre rive était occupée par l'Adiabène. Au sud-est et à l'est, en remontant du sud au nord, le Ḫāzir, puis le Gōmel, la divisaient de Marga; du nord-est au nord la plaine est bordée par l'arc continu de la chaîne montagneuse connue aujourd'hui sous le nom de Ǧabal 'Aïn Sifni, al Ǧabal al Abiaḍ, et Ǧabal Béḫair. Cette chaîne est appelée par les auteurs anciens, «la montagne du Bā Nūhadra».

Dans sa partie sud-est, la plaine est striée de trois plissements de moindre importance, à peu près parallèles au Tigre, appelés aujourd'hui les Monts de Bā'šīqa, de 'Aïn aṣ Ṣafra, et le Maqlūb. Ce dernier est le seul à atteindre environ mille mètres.

Ces limites primitives sont attestées, par exemple, par les localisations données par Īšō'dnaḥ de Basrah, qui écrit au IXe siècle mais reflète une géographie plus ancienne. Il énumère quinze couvents du Bā

---

(1) Ce chapitre a déjà paru dans la revue *L'Orient Syrien*, de Paris (VI/1961, p. 353-384). La découverte ultérieure des *Diptyques de Karamlaiss* m'a amené à réviser les listes épiscopales qui le terminaient.

(2) Réf. in *Barsauma*, cit. p. 117-118, n° 21.

(3) Du pahlavi «nuhadar», «marquis». D'après POGNON, *Inscriptions Sémitiques*, p 29-30. MARKWART, dans *Ērānšahr*, interprète le nom par le persan Neu Hatra (p. 22-23).

Nūhadra, échelonnés du Maqlūb au nord de Zāḫō (1). Les mêmes limites sont confirmées par l'*Histoire de R. Bar 'Eta* (2), lequel doit, au VIe siècle, pour aller du B. 'Arabāyé à Marga, après avoir passé le Tigre, traverser «tout le Bā Nūhadra», et rien d'autre (3).

Si même l'on ne compte pas dans le Bā Nūhadra la petite plaine du Sindi, au nord et au sud du Ḫābūr, à l'est de Zāḫō (4), la province a encore 140 kilomètres de long, de la gorge de Zāḫō au confluent du Grand Zab et du Tigre, et une largeur moyenne de 40 kilomètres environ, du Tigre au pied de la montagne (5).

L'histoire paléo-chrétienne de la région est évidemment un peu brumeuse. D'après le *Liber Turris* (6), Addaï, l'un des 70 disciples, vint d'Édesse à Mossoul, envoyé en Orient par S. Thomas lui-même. Il y fut suivi par son disciple Māri, en 30 après l'Ascension. Plus loin on voit qu'un certain Aḥḥa se joignit à eux.

---

(1) Le plus septentrional est celui de R. Mār Atqen (n° 120 et 126).

(2) T. II, I, p. 191.

(3) L'enthousiasme dont nous avons vu Timothée I (780-823) faire preuve en parlant du «vaste et fertile» Bā Nūhadra, faisant paraître par comparaison la grande Marga «étriquée et resserrée» (Lettre XXVIII, *CSCO*, 75/31, p. 103), ne peut se justifier qu'en référence à ce grand Bā Nūhadra du début, et non au petit Bā Nūhadra de son temps. De plus on remarquera que le Nūhadra des rêves de Timothée a une frontière commune avec Marga, puisqu'un village demande à passer de l'un à l'autre. La conjoncture ne peut se vérifier qu'au B. Rustāqa dont on parlera plus loin.

(4) Budge, suivant Hoffmann (p. 209-216), lui donne comme extrême pointe nord: Halmūn, sur la rive gauche du Ḫābūr (*Bk.* II, p. 111, n. 2 et *Hist. of Bar Idta*, II, I, p. 233, n.) où naquit Sahdōna (*Bk.* II, p. 111, et *L.C.*, n° 128), à identifier avec celui de Badger (*Nestorians*, t. II, p. 394) et de Layard (*Nineveh*, t. I, p. 224), qui se trouve à environ 10 km. à l'O./S.O. d'Āšīṭa, soit à une trentaine de kilomètres au N. de 'Amādīa.

(5) Les limites: Tigre, Ḫābūr, Ṭūr 'Abdīn et Sinğār, données par Chabot (*Syn. Or.*, table, p. 669, avec réf. à Hoffmann, 208-216 et Markwart, 22) suivi par *DHGE*, VIII/1935, col. 1236, s.v. *Beth Nuhadra*, ne semblent pas toutes exactes, surtout les deux dernières.

(6) Māri, lat. p. 2.

De la même tradition se fait l'écho 'Awdīšō' de Nisibe (1), qui dit que «la Perse et l'Assyrie... jusqu'au pays de Gog et Magog, ont été évangélisés par Aggaï, le fabricant de soie, disciple de l'apôtre Addaï». Rien d'étonnant qu'une telle concentration apostolique ait assuré l'évangélisation du pays dès le premier siècle, du moins si l'on en croit la légende.

Ce qui est sûr, c'est que le diocèse du Bā Nūhadra existait déjà, peut-être depuis longtemps, quand le synode de Séleucie, sous le catholicos Isaac, en 410, organisa l'Église Syrienne Orientale, et rangea ce diocèse parmi les suffragants d'Erbil (2). L'évêque de ce temps, le premier connu, s'appelait Isaac (3).

Où se trouvait le centre administratif du Bā Nūhadra, siège normal de son évêque? Très probablement à un point situé sur la Route du Roi, et à distance à peu près égale des limites nord et sud de la province. Si l'on se souvient que la grande route sassanide longeait à peu près la «montagne du Bā Nūhadra», le milieu du trajet se trouve presque exactement au site appelé actuellement Tell Ḫišaf, à six kilomètres d'Alqōš. Le nom ancien de la localité aurait été Tell Ḫaš, et c'est justement là que la légende situe le premier siège épiscopal. L'histoire de Daniel le Médecin (4) dans laquelle se trouve ce détail est une des plus invraisemblables (et ce n'est pas peu dire) du cycle hagiographique; ne se pourrait-il pas cependant qu'un détail authentique ait été gardé, celui de la localisation du premier siège épiscopal du nord de l'Iraq? Seule la fouille du tell pourrait peut-être répondre à la question.

---

(1) *Epitome Can. Apost.* (Mai, X, pars. I), p. 8.

(2) *Syn. Or.*, p. 272 et 617.

(3) La tradition chrétienne appelle Zéy'a (moderne: Zéyia) le premier évêque de Ma'alṭa, à qui l'église du lieu est encore dédiée.

(4) Légende de Mār Daniel, en chaldéen dans *A.M.S.*, III, p. 481-510: en arabe in *Šuhadā'*, II, p. 175. Le nom de Mīlés donné au premier titulaire semble plus sujet à caution.

Première division

Rapidement la présence d'un second centre se dessine à côté du premier. De prime abord, il semble que, malgré la persécution, les conversions s'étaient tellement multipliées qu'un seul évêque ne suffisait plus à administrer toute la province. Le premier évêque de NINIVE, Aḥūdemmeh, apparaît en 554. Qu'il y ait bien eu dès lors deux évêques différents, l'un pour le Bā Nūhadra et l'autre pour Ninive, est évident en l'année 585, où Mār Gawsīšō' de Bā Nūhadra signe les Actes du synode d'Īšō'yaw I (1) en même temps que Mār Āwā de Ninive.

Pourquoi Ninive fut-elle choisie comme centre d'un nouveau diocèse? Il semble qu'un groupement chrétien se soit cristallisé sur l'un des tells désertés de la vieille cité, peut-être à cause de la présence, dès le IVe siècle (?), du couvent de Jonas. En même temps, sur l'autre rive du «fleuve paradisiaque», à l'endroit où était jadis la «citadelle de l'autre côté» qui défendait Ninive vers l'ouest, le village de Naw Ardašīr se développait et, vers 570, Īšō'yaw bar Qusré y bâtissait à son tour un monastère. Déjà donc avant la conquête musulmane qui consacrera la suprématie de ce que les Arabes nommeront Mossoul (al Mawṣil), s'esquissait le processus qui va rapprocher de l'axe du Tigre la vie de la région, développement dont l'un des effets sera l'abandon de la Route du Roi, sassanide et kurde, pour la route du Tigre, qui deviendra bientôt entièrement arabe.

Quant aux territoires des deux évêchés qui se partageaient, au milieu du VIe siècle, le grand Bā Nūhadra, la géographie semble indiquer que Ninive devait avoir sous sa juridiction le sud et l'est, alors que du Bā Nūhadra dépendaient le nord et l'ouest, c'est-à-dire le petit Bā Nūhadra.

Faut-il, à Ninive et au Bā Nūhadra, ajouter un troisième évêché, celui de MA'ALṬA? Ma'alṭa étant située près de Dehōk, dans la trouée du Ǧabal al Abiaḍ qui mène vers 'Amādīa, ne semble pas devoir être distinguée du petit Bā Nūhadra, dont elle fait géographiquement partie.

---

(1) *Syn. Or.*, p. 423.

C'est d'ailleurs un fait certain que deux évêques de la fin du Xe siècle, ʿAwdīšōʿ (963) et Yahwālāhā (jusque 995) seront appelés évêques de Maʿalṭa et du Bā Nūhadra. Même quand le nom de Maʿalṭa est employé seul, il ne semble donc pas qu'il désigne un évêché distinct de celui de Bā Nūhadra, du moins dans l'acception désormais limitée du terme.

Cependant, il ne faut pas oublier qu'il existe un autre Maʿalṭa, celui-ci clairement jumelé à Ḥnīṭa dans la première moitié du VIIIe siècle, ce qui le situe définitivement en Adiabène du Nord, et donc loin du Bā Nūhadra. On a vu plus haut quels évêques pouvaient probablement être attribués à chacun des deux Maʿalṭa. Si, comme on peut le supposer, Yazdapnah de Maʿalṭa en 554 est le même que l'on retrouve à Ninive en 576, cela ne peut être qu'une «promotion» et indiquerait que, dès cette date, le diocèse de Ninive était devenu plus important que celui du Bā Nūhadra.

Inutile de rappeler ici que, avec la conquête arabe de 637, le centre de gravité de la région de Ninive passera vite de l'autre côté du Tigre, où le couvent d'Īšōʿyaw bar Qusré hébergera bientôt le nouvel évêché. Je dis bien «évêché», et non pas «palais du métropolite», car, quoi qu'il en soit des anachronismes de certains annalistes, tels que ʿAmr et Māri, Mossoul est loin encore d'être devenue métropole et c'est de l'Adiabène, capitale Erbil, qu'elle dépendra jusqu'au IXe siècle (1).

Mais nous avons parlé jusqu'ici comme si la grande province était restée intacte jusqu'à ce début du VIIe siècle que nous avons déjà effleuré, et comme si la prospérité et le développement de sa chrétienté, alors nestorienne, n'avait connu aucune ombre.

Hélas, il en était tout autrement. En plus de la persécution sassanide, vivace jusqu'à la fin du régime, et des graves problèmes posés par la propagation, surtout parmi les moines, de l'hérésie messalienne,

---

(1) D'après le P. Samuel Giamil (*Gen. Rel.*, p. 541, n. 2) le siège de Mossoul aurait été uni à celui d'Adiabène jusqu'au milieu du VIIe siècle. C'est sous Īšōʿyaw III qu'il aurait été séparé (?).

l'Église du catholicos de l'Orient courait un plus grand danger. Peut-être même la meilleure organisation de la lutte contre ce nouveau danger fut-elle la cause principale de la création du diocèse de Ninive (1) et du premier démembrement de la grande province.

Les «Orthodoxes»

On ne nous en avait encore rien dit, mais le danger devait être sérieux pour que, en 484/485, le métropolite nestorien de Nisibe, le sinistre Barsaume, commençât une sanglante randonnée à travers l'Église de Perse. Si l'on en juge par les chiffres des victimes de la répression, l'hérésie (je parle de son point de vue) qu'il combattait par le glaive sassanide, devait s'être répandue déjà de façon critique. On a trouvé exagéré le chiffre de 7000 victimes donné par Bar Hebraeus; mais si l'on songe que le métropolite d'Adiabène lui-même était incriminé, on devine combien largement la réaction devait s'être étendue au petit peuple.

Que le métropolite accusé se soit enfui vers le couvent de Kuḥta, au pied de Ǧabal Maqlūb, où il retrouve un personnage du nom de Bar Sahda, dont la tradition jacobite fait un évêque de Ninive (?), indique clairement que, dès cette époque, les moines de la «Montagne des Milliers» avaient déjà déserté le camp nestorien, si du moins ils lui avaient jamais appartenu. C'est un nouveau centre, plus tard monophysite, qui s'esquisse dans le Bā Nūhadra.

Je dis bien, «plus tard monophysite», car a-t-on déjà le droit de parler de monophysisme à propos de toutes les victimes de Barsaume? L'hérésie existait déjà et avait été condamnée à Chalcédoine en 451; mais n'est-ce pas une simplification excessive, due aux auteurs jacobites postérieurs, de conclure que, par leur refus de l'hérésie nestorienne, ces chrétiens soient devenus du même coup monophysites?

---

(1) Comme ce sera, un siècle plus tard, la raison avouée de la création du diocèse de Ḥadīṯa.

Quand, à la fin du Ve siècle, le propagandiste monophysite Siméon de B. Aršam parcourra l'empire perse (1), beaucoup lui affirmeront «être étrangers à la foi nestorienne», mais ils ne disent pas qu'ils partagent ses croyances monophysites. J'aurais donc tendance à penser que le mouvement auquel tentèrent de mettre fin les dragonnades de Barsaume était en réalité le refus, par une large portion de l'Église de Perse, de l'hérésie nestorienne, enseignée par les anciens élèves de l'École d'Édesse, devenus évêques en ce pays. Parmi les persécutés de la fin du Ve siècle, il y a d'authentiques monophysites, les répudiations du synode d'Acace (2) le prouvent, mais il y a aussi de vrais «orthodoxes», dans un sens plus exact que celui où le mot est employé aujourd'hui par les Jacobites. Que la réaction les ait fait glisser progressivement dans l'hérésie contraire, peut-être déjà au temps de Siméon, et certainement au temps de Jacques Baradée, cela ne fait pas de doute, mais il faudrait être prudent quant à la date où l'on commence à parler de monophysisme en Perse.

Officiellement, la réunion de «ceux de la région d'Āṭōr», comme dit Michel le Syrien, au patriarcat monophysite d'Antioche, n'aura lieu qu'en 629 (3). La «séparation» antérieure est attribuée à la crainte des Perses et à la difficulté des voyages, qui les empêchaient de monter au siège patriarcal pour en recevoir la consécration épiscopale; mais en fait, depuis 424, toute l'Église de Perse était pratiquement indépendante et avait oublié le chemin d'Antioche; ce n'est que bien après leur refus de communion avec Ctésiphon nestorien, en 484/485, que les centres «orthodoxes» de Perse recommencèrent à se tourner vers Antioche.

---

(1) *B.O.*, II, p. 409-410.

(2) Cf. *Syn. Or.*, p. 302: «Personne ne doit oser introduire le mélange, la commixtion ou la confusion entre les diversités de ces deux natures.» — Le synode de Joseph, en 554, aura une phrase du même genre (*ibid.*, p. 355). Il faudra attendre Īšō'yaw I, en 585 (*ibid.*, p. 396 et 454), pour trouver une condamnation nominale des Eutychéens.

(3) M.S., II, p. 414-417.

Pour le moment, en 486, le synode d'Acace consolide canoniquement les tristes gains de la répression (1). La constitution spéciale donnée à l'Adiabène est généralisée, et les évêques «fidèles» la signent. L'absence parmi ces souscriptions de la signature du métropolite d'Adiabène ne peut pas ne pas être remarquée; on a vu qu'elle n'était pas fortuite.

La réaction n'est pas étouffée pour autant. Vers 540, donc cinquante ans plus tard, le foyer du Ğabal Maqlūb se ranime. D'après la tradition jacobite, le métropolite arménien Christophore, passant par là, aurait trouvé quelques moines «nichés comme des colombes dans les anfractuosités du rocher» et aurait sacré l'un d'eux évêque. Le titre donné à cet évêque, nommé Garmaï, de «métropolite de Mār Matta, d'Āṭōr et de Ninive» semble un peu une anticipation. Du moins un «récit trouvé dans le couvent de Mār Matta» et reproduit par Michel le Syrien (2), donne-t-il une liste d'évêques qui, s'ordonnant les uns les autres, vont faire la soudure avec le début du VIIe siècle.

Entre-temps, en 559, Jacques Baradée conférait à Aḥūdemmeh, évêque de Takrīt, le titre de métropolite d'Orient. (On ne dit pas encore maphrien.)

Cette nomination pose bien des questions, dont la moindre est de savoir si vraiment le grand lutteur qui donna son nom à la secte jacobite vint lui-même dans l'empire perse (3), ou effectua de loin cette désignation? Mais surtout, comment se fait-il que Takrīt, la seule cité qui est dite avoir été assez puissante pour résister à Barsaume, ait dû attendre la venue de Jacques Baradée pour être «convertie», et qu'elle ait dû

---

(1) Je ne sais par quelle lugubre ironie un auteur chaldéen moderne ose parler de «victoire des doctrines nestoriennes»! (*al Kanīsat ul Kaldānīya fī t tārīḫ*, par A. S. Shawriz, Mossoul, sans date (vers 1930), p. 26).

(2) M.S., II, p. 417 et B.H., *Hist. Eccl.*, II, col. 85. — Cp. les réserves du P. Peeters à propos de Kārés de Siŋğār à la même époque, in *La passion arabe de S. 'Abdul Masīḥ*, in *Anal. Boll.*, XLIV/1926, p. 284-285.

(3) Comme le voudrait par exemple la *Chronique de Seert* (II, 50) ou Māri (lat. 39) qui le fait s'enfuir de Takrīt, sous Acace (485-495).

patienter jusqu'en 559 pour avoir un évêque? Michel le Syrien dit clairement (1) que, de l'expédition punitive de Barsaume à l'institution de Garmaï à Mār Matta, donc de 485 à 540, le siège de l'Orient demeura «sans direction». La communauté invaincue de Takrīt n'avait-elle donc pas de chef? Et pourquoi n'en demanda-t-elle pas un à Christophore, ou à Garmaï? Il y a beaucoup de mystère autour de la naissance du siège de Takrīt, qui apparaît dans l'histoire à une période indûment tardive, et est doté immédiatement d'un métropolite. La promotion éclair d'Aḥūdemmeh est bien attribuée par Jean d'Asie (2) à la brillante victoire de l'évêque sur les Nestoriens, dans une conférence contradictoire tenue devant Chosroès I, mais la prééminence donnée au siège semble indiquer plus qu'une préférence de personne; ne marquerait-elle pas aussi une certaine méfiance vis-à-vis des MOINS orthodoxes de Mār Matta?

Les Jacobites

Mais revenons au Bā Nūhadra et à Ninive. La paix accordée par Chosroès I aux «orthodoxes», au milieu du VIe siècle, leur permit d'intensifier leur propagande. Le Maqlūb passe progressivement entre leurs mains, et dès 570 ils se sentent assez forts pour battre impunément plusieurs fois le moine nestorien Īšō'yaw bar Qusré et le forcer à quitter les lieux.

C'est alors que semble apparaître, à côté de Ninive, dont l'évêque réside à Mār Matta, un deuxième évêché «orthodoxe», qui s'appelle lui aussi évêché du BĀ NŪHADRA (3). Le premier titulaire paraît bien avoir été le fameux prosélyte Zakaï, moine de Mār Matta. C'est lui qui va

---

(1) M.S., III, p. 29.

(2) Cité par NAU, in *Hist. de Mar Ahoudemmeh*, p. 9.

(3) Feu le savant patriarche jacobite Mgr BARSAUME mentionne un certain Sulaiman, évêque «orthodoxe» du Bā Nūhadra dès 424; malheureusement il ne donne pas sa référence (*Rev. Patr. Syr.*, III/1936, p. 195). Il ne semble pas que le Grand Bā Nūhadra jacobite ait été divisé en Ninive (Mār Matta) et petit Bāhadra avant Zakaï, car l'auteur de la vie de Mārūṯā (p. 66) met non seulement Baqāq et Baibān en Bā Nūhadra, mais aussi Barṭelli.

conduire l'offensive jacobite qui bientôt coupera en deux le grand Bā Nūhadra nestorien, sans préjuger des avances sérieuses dans les districts voisins, notamment Marga. Zakaï aurait siégé de 593 à 605 (1). Désormais, et malgré les mesures de salut public décrétées par le synode de Sawrīšō', en 596, la partie était déjà perdue pour le camp nestorien: la division de la chrétienté d'Assyrie allait se consommer.

Le coup final fut évidemment porté par la défection retentissante du médecin nestorien Gabriel de Sinğār qui, Henri VIII avant la lettre, concevra d'un refus de divorce et d'une excommunication, une haine mortelle pour l'Église qui ne s'était pas pliée aux caprices de ses passions. On sait comment, usant de son influence toute puissante sur Chosroès II, l'archiâtre, rallié aux Jacobites, fera tout ce qui sera en son pouvoir pour favoriser sa secte d'élection et persécuter ses anciens coreligionnaires. La grande bataille se livra entre 609 et 628, c'est-à-dire de la mort du catholicos Grégoire I à celle de Chosroès Parwiz.

Au-dessus de la confusion de la mêlée, quelques grandes figures nestoriennes émergent, qui essaient de dominer la situation: c'est le colosse Yōnādāb, métropolite d'Adiabène, qui empêchera les hérétiques de prendre pied entre les deux Zab (il créera spécialement à cet effet le diocèse de Ḥadīṭa en 595) et essaiera même, vers 612, d'arracher Mār Matta aux séides du renégat. C'est le jeune et brillant Īšō'yaw de Ḥazza (2), alors évêque de Ninive, qui refuse (provisoirement) une position plus honorable car, dit-il, il ne peut abandonner la lutte qu'il mène pour sauver son diocèse des «démons qui se sont rebellés sur le Mont Alpap». C'est le moine Bar 'Éta, mort en 611 qui, de son couvent de Marga à la pointe sud-est du Maqlūb, fait frapper par la colère divine les villages

---

(1) En fait les atermoiements de Mārūtā pour accepter sa succession dureront encore à l'arrivée des Romains en 627. Zakaï avait dû mourir vers 625 (*Hist. de Mārūṯā*, p. 72 s.).

(2) *Litterae Isoyahb Pat., III*, éd. R. Duval, *CSCO*, 1955, surtout n° 39, p. 65; n° 44, p. 81; n° 13, p. 155; n° 17, p. 164; n° 50, p. 97; n° 24, p. 45; n° 43, p. 76; n° 48, p. 93.

transfuges. Ce sont tant d'autres, dont l'histoire a malheureusement oublié les noms.

Hélas! ni la diplomatie et les influences que fait jouer le métropolite, ni les lettres d'adjuration qu'envoie l'évêque et les excommunications qu'il fulmine, ni les châtiments infligés par le thaumaturge, ne peuvent arrêter le raz de marée.

Les autorités civiles locales sont soudoyées par les deux partis à leur tour, les soldats du roi interviennent pour Gabriel, et les gardes d'Adiabène pour Yōnādāb, les élèves des écoles religieuses sont mobilisés pour bafouer et traîner de village en village un propagandiste trop audacieux, le pauvre Nānā, disciple de Zakaï; rien n'y fait, la nouvelle doctrine s'infiltre partout, même dans les prisons sassanides où les futurs martyrs attendent la mort. A part quelques villages (B. Ġurbaq, Karamlaiss, B. Zawāyé, B. Bōré), tous les environs de Ninive deviennent jacobites. Les gens de Bét Bar Ṭelli et ceux de B. Daniel (Bādāna), gagnés au monophysisme, s'emparent du couvent de Mār Adōna, avant même la mort de Bar 'Éta; B. Ḫudaida (Qaraqōš) voit un de ses «renégats», avant 615, pénétrer dans la cellule où Mār Īšō'sawrān est emprisonné, et réussir, par ses arguments spécieux, à brouiller les idées du saint homme.

Quand la bataille de Ninive livrera la région aux Romains d'Héraclius, en 627, les Jacobites auront occupé tout le sud de la province du Bā Nūhadra, en un vaste croissant partant, au sud, du couvent de Mār Behnām; montant vers Qaraqōš et Barṭelli, faisant par le Maqlūb sa liaison avec leur nouveau diocèse de Marga sur le Ḫāzir et le Gōmel, s'incurvant ensuite vers la région de 'Aïn Sifni, passant à six kilomètres seulement au sud-est d'Alqōš, à B. Bāni (Baibān) où ils avaient installé une école, puis s'infléchissant vers l'horizontale, venant couper la route moderne Mossoul-Zāḫō à B. Qōqi (Baqāq), où ils avaient également une école, à trois kilomètres au sud de laquelle se trouvait le couvent de l'un de leurs stylites, Mār Miḫā'īl (Dair Asṭūn), et à sept kilomètres au nord duquel se trouvait le grand couvent-école de Nardōs (Dair Ğundi), bientôt siège de leur évêque du Bā Nūhadra; rejoignant enfin le Tigre

au couvent de Samuel le Montagnard (au nord de ʻArayr), en face du couvent de «S. Serge sur le Mont Aride» (ad Dair al Muʻallaq, sur le Ǧabal Buṭmān) par où se faisait la jonction avec le B. ʻArabāyé jacobite, lui-même prolongé vers l'ouest par le Ǧabal Sinǧār, également conquis.

L'organisation du vainqueur

Le monophysisme victorieux pouvait désormais organiser le terrain arraché de haute lutte à l'ennemi. Cela ne tarda pas et, dès 629, le patriarche Athanase notifiait aux moines de Mār Matta (1): «Mār Mārūṯā a été ordonné pour Takrīt. Afin qu'il n'y ait qu'un seul chef pour les évêques d'Āṯōr, du B. ʻArabāyé et des différents lieux du B. Parsāyé... nous avons institué Mār Mārūṯā de Takrīt chef et directeur général de tous les évêques sus-nommés, de leurs régions et de leurs provinces, de manière qu'il soit pour tous notre représentant, notre lieutenant et comme notre vicaire.»

Ainsi était institué le premier catholicos, tête d'une lignée qui durera jusqu'en 1859; ainsi était humilié pour la première fois l'évêque de Mār Matta et de Ninive, reconnu cependant nominalement comme MÉTROPOLITE D'ĀṮŌR (2). Ainsi commençait une rivalité, qui ne cessera véritablement qu'à la fin du XIIIe siècle, entre les maphriens et les métropolites de Mār Matta, rivalité qui se reflétera dans les allégeances des villages des environs du couvent et, à Mossoul même, dans les querelles de lutrin entre les Mattéens et les émigrés Takrītains (3).

Ce qui nous intéresse plus directement ici c'est l'organisation du Bā Nūhadra jacobite, comprenant «tous les évêques de votre région d'Āṯōr». En fait ce pluriel, également attesté dans plusieurs autres textes, semble couvrir deux choses: d'abord, de fallots personnages résidant au couvent, ou dans les autres couvents de la diète, et dotés du titre

---

(1) M.S., II, p. 416.

(2) «L'évêque qui aura été régulièrement établi pour votre couvent sera l'archevêque et le métropolite de tous les évêques de votre région d'Āṯōr.»

(3) Cf. *Mossoul Chrétienne*. Sur Takrit voir *Orient Syrien*, VIII/1963, p. 289-342.

d'évêques, sans diocèses bien déterminés (1), mais il recouvre certainement aussi de vrais diocèses, dépendant du métropolite de Mār Matta. Parmi ceux-ci, seul le diocèse de Bā Nūhadra est identifié. En 629, son évêque s'appelait Daniel (2). Après lui, quatre évêques seulement sont connus qui portent le titre, le dernier date de 1284.

Comme nous l'avons fait pour le diocèse nestorien, nous devons ici nous poser la question: le diocèse jacobite du Bā Nūhadra et celui de Ma'alṯa, mentionné par Bar Hebraeus (3), sont-ils à distinguer, ou ne forment-ils qu'un seul et même diocèse? Je crois bien qu'il ne faut pas les distinguer, et que Ma'alṯa et Nūhadra ne sont que deux noms interchangeables du même diocèse.

C'est d'abord la géographie qui parle: le secteur jacobite qui coupe en son milieu le Bā Nūhadra nestorien comprend une partie du district de Ma'alṯa.

On verra que le siège de l'évêque se trouvait près de Faïda (B. Malūd ?). Il eut donc été plus exact de donner au diocèse jacobite le nom de Ma'alṯa; mais on comprend que les historiens, souvent un tantinet chauvins, aient préféré employer le titre un peu prétentieux de Bā Nūhadra, qui sonne comme un nom de victoire. C'en était une en effet, puisque les Jacobites avaient réussi à déchirer en deux la grande province antique.

De plus, on remarquera que seule la liste de Bar Hebraeus parle de Ma'alṯa, au troisième rang des évêchés soumis au catholicos. Les autres listes parallèles et également postérieures, celles des auteurs nestoriens, l'anonyme de la *Chronique de Seert* (4) et les compilateurs du

---

(1) Par exemple en 752, l'évêque Jean (liste de Mgr BARSAUME, n° 9) assiste au synode «déplorable» de Tella et souscrit pour lui-même et «pour les évêques Joseph, Jean et Zacharie, de mon monastère» (HONIGMANN, cit. p. 102); (*Lisān*, III/1951, p. 121); (*al Lū'lū'*, cit. p. 317).

(2) LE Q., n° I; *B,O.*, II, n° IX (*Dissertatio*, p. 103) et p. 416 et 419.

(3) II, p. 123.

(4) II, p. 223.

Liber Turris (1) mettent à ce même rang le Bā Nūhadra. Bar Hebraeus, qui ne veut rien oublier, fait un rappel du Bā Nūhadra au neuvième rang, quand il a fini la liste commune de huit noms. En fait, il semble bien que nous ayons affaire à un doublet: ici aussi le Bā Nūhadra et Ma'alṯa sont identiques, et c'est pourquoi on ne connaît au prétendu diocèse distinct de Ma'alṯa aucun titulaire jacobite (2).

Le regroupement du vaincu

Quelle était alors la situation territoriale du vaincu nestorien, spolié et mutilé? Le grand Bā Nūhadra a été écartelé en trois parties, isolées les unes des autres.

La partie nord, qui désormais portera le titre déchu, sera connue des géographes arabes sous la forme contractée de Bāhudra ou Bāhadra (3). Son évêché sera peut-être à Ma'alṯa de Dehōk, dont il porte également le nom. Sa frontière sud est à peu près formée par le plissement secondaire, orienté est-ouest, qui rejoint le Tigre en coupant la route moderne Mossoul-Zāḫō au-dessous du village de Faïda. Il semble cependant, d'après la position en Ma'alṯa donnée à Bā 'Adré par le *Synodicon Orientale* (4), qu'une poche située au pied de la montagne et comprenant quelques villages, dont Alqōš, coupés de Ninive par le croissant jacobite, ait été encore rattachée au diocèse de Ma'alṯa, dont la frontière se trouve ainsi reportée entre Bā 'Adré et Bérestek. Ce dernier village appartenait au B. Rustāqa dont nous allons parler dans un instant.

Le district méridional, qui ne s'étend plus vers l'est que jusqu'à Karamlaiss, comprend Ninive et Mossoul, où le patriarche Īšō'yaw III

---

(1) Māri, lat. p. 54.

(2) Le Q., *O.C.*, II, col. 1587-1588, d'après *B.O.*, II, nº IX (*Dissertatio*, p. 91) et p. 419. — Voir aussi les listes de M.S. (III, p. 450 s.). — Mgr Barsaume ne se prononce pas contre l'identification; il dit seulement: «Ma'alṯa: son évêque est mentionné pendant le dernier tiers du Vᵉ siècle» (*Aperçu*, p. 195).

(3) Réf. dans Canard, *Hamdanides*, I, p. 114-115, avec réserve cependant sur «al Mughiṯa», qui est Ma'alṯa du Zab et n'a rien à voir avec le Bāhadra.

(4) *B.O.*, III, I, p. 391, et III, II, p. 178.

pourra encore retarder la construction d'une église jacobite en 657/658 (1); puis il remonte jusqu'à Tell Esqof, suivant la ligne des villages encore aujourd'hui chaldéens, Tell Kaif, Baṭnāya, Bāqōfa et Tell Esqof.

Un troisième lambeau s'est trouvé isolé derrière le Maqlūb, à l'est de 'Aïn Sifni; c'est le district appelé B. Rustāqa qui, coupé de ses bases, sera rattaché administrativement à Marga.

L'évêché nestorien de Ma'alṭa et de Bāhadra continuera à avoir des évêques au moins jusqu'au XIIIe siècle. Le dernier connu est Malkīšō', en 1266.

Le diocèse de Ninive-Mossoul était promis à un avenir plus brillant. D'abord soumis au métropolite d'Erbil, il deviendra lui-même métropole entre 823 et 828, Erbil passant alors au rang de suffragant. Même quand Erbil, ayant regagné un peu de son ancienne splendeur, redeviendra métropole, entre 1176 et 1188, Mossoul gardera cependant son titre, si bien que l'on aura deux métropoles nestoriennes pour le nord de l'Iraq.

Faut-il situer dans la région de Ninive le diocèse nestorien de Taimana, qui n'a pas encore été localisé? On le trouve mentionné à trois reprises assez espacées. D'abord en 790, où son évêque s'appelle Moïse (2), sans autre précision. La deuxième mention est contenue dans un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (3) que l'abbé F. Nau date des environs de 900. En fait il faut placer ce manuscrit avant 823-828, puisque le diocèse de Bā Nūhadra y est encore soumis à Erbil. On ne peut donc savoir si le Jean de Taimana qui y est mentionné avait son diocèse en Bā Nūhadra ou en Adiabène. Enfin, Taimana figure, d'après 'Awdīšō' de Nisibe (4), dans la liste des évêchés soumis au métropolite d'Erbil, Ḥazza, Āṭōr et Mossoul (?). Comme on estime d'habitude que cette liste reflète la situation telle qu'elle était du temps de

---

(1) Cf. *Mossoul Chrétienne*, s.v. *Eglise «ad latrinas»*.
(2) *Syn. Or.*, p. 608, n. 3.
(3) *Notices des Mss. Syr.*, cit., *ROC*, 2e série, VI/1911, p. 271-323.
(4) Cité in *Syn. Or.*, p. 619.

l'auteur, on peut supposer que le diocèse de Taimana existait encore au XIVe siècle.

Le même nom se retrouve dans la légende du moine Miḫā'īl, «l'égal des anges» (1). C'est dans «la terre de Taiman» que celui-ci bâtit son couvent. Ce couvent existe toujours; le pays de Taiman est donc situé sur la rive ouest du Tigre, immédiatement au nord de Mossoul. Quant à son nom il peut vouloir dire simplement «le pays du Sud», peut-être par rapport au grand Bā Nūhadra, ou encore comporter une référence à une tribu arabe, originaire du Yémen (2) qui, comme plusieurs autres venant de la même région, se serait installée dans le district.

Cependant, une variante du même nom se retrouve un peu plus bas sur l'autre rive, donc cette fois en Bā Nūhadra: la première étape des caravanes se dirigeant de Mossoul vers le sud était la localité des Banī Taïman, à mi-route entre Mossoul et Ḥadīṯa du Tigre (3), une distance de sept parasanges la séparant de chacune de ces deux villes. Il n'y a plus aujourd'hui de localité de ce nom. D'après la distance on peut l'identifier avec les ruines voisines du hameau actuel de Ṭūwaǧna (ou Ṭūwagna). On voit là-bas, à côté de la route de Guwair, à l'ouest, un grand champ de décombres formant un carré d'à peu près cinq cents mètres de côté et offrant le même aspect que les ruines des bourgs médiévaux de Ǧuhaina, Dola'īya, ou Balad. La localité a certainement connu une prospérité supérieure aux villages de pisé environnants, car ici les maisons étaient bâties en pierres et en *ǧaṣṣ*. Ṭūwaǧna se trouve à mi-distance entre Mossoul et Guwair sur le Zab. Il n'est pas étonnant que le nom arabe ancien ait disparu, car les peuplades les plus

---

(1) V.g. en arabe dans *Šuhadā'*, p. 115.

(2) V.g. *Bk.* II, p. 656 et n. 3; *id.*, Mai, X, p. 141. — La Pchitta porte «la reine de Taiman» en Mt. XII, 42, pour notre «reine du Sud».

(3) Ibn Ḫurdāḏbah, *al Masālik*, éd. de Goeje, p. 67 et 163. Dans le texte de la *Geographia Nubiensis* (éd. non paginée, Rome 1592) Idrisi met le lieu à mi-chemin entre Ḥadīṯa et Takrīt. Dans la *Charta Rogeriana* (1154) le nom est écrit en longueur, à l'est du Tigre, au sud de Ninive. Cf. Konrad Miller, *Mappae Arabicae*, Stuttgart, 1926.

diverses ont habité le district depuis le moyen âge, notamment les Turcomans, et l'un des villages voisins s'appelle «Qara Quyunli Sufli».

Si c'est ici qu'il faut placer le diocèse de Taiman, il correspondrait, comme son nom l'indique, à la partie sud du diocèse de Ninive, qui aurait alors eu un évêque spécial (?). Bordant le Tigre et la route arabe, cette région était très prospère au IXe siècle, au moment où l'on trouve des évêques de Taimana, mais l'on n'a aucun renseignement sur sa chrétienté.

De toutes façons l'appellation est tardive et implique peut-être une nuance de flatterie vis-à-vis des Arabes. Peut-être n'est-elle qu'un doublet qui cache un nom plus «chrétien», Ninive par exemple? En effet, on ne peut pas ne pas remarquer que le nom de Ninive ne figure pas dans les listes où l'on rencontre Taimana; l'on ne possède malheureusement pas de liste qui puisse servir de terme de comparaison avec la nomenclature du Codex 354. Risquer une hypothèse en la matière serait donc prématuré.

La déchéance de Mār Matta

Le temps des luttes entre fractions chrétiennes rivales est désormais passé. Dans les brassages de populations qui se succèdent au cours des siècles (et dans quel siècle ce pays n'en a-t-il pas connu?) la chrétienté de plus en plus réduite oublie ses querelles fratricides. On ira même jusqu'à voir une église nestorienne se bâtir, en 767, à Takrīt, la forteresse jacobite, en échange bien sûr d'autres bons procédés.

Néanmoins, au cœur de l'Église Syrienne Occidentale, la rivalité entre Takrīt et Mār Matta, rivalité aussi ancienne que l'institution du catholicos, va entrer dans sa dernière crise. Voyant Takrīt amoindrie par les vicissitudes des temps, et le diocèse de Ninive florissant (1), le maphrien Ignace Lazare veut remanier son éparchie et se soumettre directement Ninive, qu'il doit par conséquent enlever à l'évêque de Mār Matta.

---

(1) M.S., III, p. 307.

Il choisit bien son moment: en 1152, le métropolite de Ninive est mort, le maphrien refuse de lui désigner un successeur. La solution était très flatteuse pour la ville de Mossoul, mais chargée de menaces pour le futur évêque de Mār Matta; elle ne souriait guère non plus aux Takrītains, qui craignaient que leur ville ne perdisse encore de son importance en laissant partir son maphrien.

Takrīt eut deux fois gain de cause auprès du patriarche Athanase, mais Lazare tint bon et ne sacra toujours pas de métropolite pour le siège vacant. Son obstination finit par l'emporter et le synode de 1155 sanctionna la réorganisation. C'était l'arrêt de mort de Takrīt, que les maphriens auront quittée avant la fin du siècle; c'était aussi le début du déclin de Mār Matta, soumis entièrement désormais à la discrétion du maphrien.

Il semble cependant que le patriarche, qui avait approuvé à regret la décision du maphrien, ait voulu donner comme un «prix de consolation» à l'évêque de Mār Matta, spolié de sa juridiction sur Mossoul. On est bien tenté de penser que ce fut dès cette date que fut adjoint au titre de Mār Matta celui d'Adherbaïdjan. On recréait ainsi un vieux diocèse historique datant de l'époque de Mārūṯā (1), mais bien dédoré depuis. Surtout on éloignait de Ninive le maître évincé, remplacé dans son couvent par un pâle supérieur. La situation dut engendrer quelque rancune, et aussi quelque honte, car le premier évêque, Timothée, en 1166, se contente de signer «évêque d'Adherbaïdjan». Il faudra attendre 1232, avec Sévère Ya'qūb de Barṭelli, pour que l'évêque du grand couvent déchu ose signer de son titre complet «Évêque de Mār Matta (qui à ses yeux reste primordial) et d'Adherbaïdjan» (2).

---

(1) Celui-ci avait créé un diocèse pour les Édesséniens déportés par les Perses en 609.

(2) Ceci résout le pseudo problème posé par Honigmann (*Barsauma*, p. 98, n. 7) à la suite de Baumstark (*Syr. Lit.*), p. 329. La confusion était née du catalogue de Wright des *Mss. de Cambridge* (Add. 2887.37) qui mentionnait un évêque du couvent de Mār Matta *en* Adherbaïdjan. Ce couvent fantôme a déjà été porté sur la carte, excellente par ailleurs, de F. Van der Meer, des *Eglises du royaume des Perses*, dans

Faut-il distinguer à cette époque deux évêchés jacobites, l'un d'Adherbaïdjan et l'autre de Tabrīz (1)? Il semble que non, et rien dans la chronologie des évêques ne s'oppose à l'identification. Cette solution répondrait aussi à la question posée par Honigmann (2): Où était le siège de l'évêque? Il semble que l'on puisse répondre: à cette époque, il était à Tabriz (3).

Le jumelage, un peu bancal, de Mār Matta et de Tabriz, semble avoir duré jusqu'à la fin du XIIIe siècle, au moment où un maphrien, Barsaume, passera cinq ans à Tabriz et à Marāġa, de 1293 à 1298, et en profitera probablement pour rattacher directement le diocèse à son éparchie (4). D'ailleurs, les grands seigneurs de Mār Matta s'étaient habitués à vivre à l'ombre du maphrien, et au rôle inférieur que cela signifiait pour eux; le contemporain de Barsaume, l'évêque Īwānīs de Mār Matta, cohabita pacifiquement avec le maphrien; il se contenta de cultiver son jardin et de bâtir quelques chambres, une tâche qui deviendra traditionnellement celle de ses successeurs (5).

Les diocèses récents

Le processus d'émiettement continuera encore dans la suite. Au XVIe siècle, le célèbre couvent de Mār Behnām devint à son tour le

---

l'*Atlas de l'antiquité chrétienne*, éd. fr., Paris-Bruxelles 1960, carte n° 36. La table des matières du même ouvrage (p. 196) est également à corriger, qui met «Mar Mattaï» cette fois en Adiabène.

(1) Comme le voudrait le *Lisān al mašriq*, III/1950, p. 25, n. 6 et 7, qui parle du diocèse d'Adherbaïdjan, dont le centre était à Tabriz et dont «l'histoire a mentionné certains évêques», et du diocèse de Tabriz, qui aurait été séparé comme diocèse spécial peu avant le XIIIe siècle.

(2) P. 112, n. 3, où il suggère Ardabil.

(3) Il semble qu'il y ait eu aussi un évêque à Urmi, près du lac de Van, v.g. Ignace, vers 1190 (*Lisān*, III/1951, p. 224). A la même époque, le siège nestorien de la même région dépendait également de l'Adiabène-Assyrie. Plus tard tout le monde semble s'être transporté à Marāġa.

(4) A ce moment l'Adherbaïdjan dépend du patriarcat jacobite de Sis (Honigmann, p. 175, d'après B.H., I, col. 793-797.

(5) Voir en appendice à ce chapitre la liste épiscopale révisée du n° 17 au n° 21.

centre d'un diocèse, appelé Diocèse de Mār Behnām et de Qaraqōš (1). Le premier évêque en fut Īwānīs Īšō' de Qaraqōš, qui siégea de 1566 à 1576. On trouvera dans la précieuse histoire arabe du couvent, écrite par Mgr Ephrem Abdal (2), une liste de six noms d'évêques, dont le dernier meurt en 1777.

Nous arrivons alors à la période moderne, à laquelle appartient le seul évêque catholique ayant porté le titre de Mār Behnām et Qaraqōš, Mgr Bišāra Aḫṭal (Cyrille Behnām), sacré en 1790.

Quand les Jacobites reprirent le couvent en 1798, ils y remirent un évêque, bien qu'on ne connaisse plus de noms. L'évêque anonyme de 1809 sera sacré patriarche intrus par le maphrien Basile Bišāra (3), avant d'être tué en 1818. On ne sait s'il avait été remplacé à Mār Behnām, dont les moines furent dispersés en 1820.

Il faudrait encore mentionner ici le diocèse chaldéen catholique de Zāḫō, héritier du petit Bā Nūhadra et de Ma'alṭa de Dehōk. Ce diocèse eut peut-être déjà des évêques catholiques dès le XVIe siècle, mais ne fut converti définitivement qu'à la fin du XVIIIe siècle (4). Il fut érigé en diocèse indépendant en 1850, et son premier évêque fut Mgr Emmanuel Asmar (1859-1875).

Ainsi se termine l'histoire des diocèses de la plaine de Ninive. On pourrait évidemment traiter le sujet comme une série de remaniements administratifs, se traduisant en statistiques et en listes épiscopales. Je crois qu'il est plus exact de le voir comme la dissection progressive d'un être vivant, et quand cet être est cher, le cœur saigne à la pensée de son malheur. Hélas, cela aura été le tragique destin de l'Église historique d'Iraq de ne pas connaître des remaniements traduisant le développement et la vie, mais des démembrements trahissant les divisions et la mort.

---

(1) *Aperçu*, p. 198.

(2) *Al Lū'lū' an naḍīḍ*, Mossoul 1951, p. 94.

(3) Mgr Armalet, *Les Catholicos d'Orient et les maphriens jacobites*, dans *al Machriq* (Beyrouth) à partir de XXII/1924. Ici notice du maphrien n° 101.

(4) D'après *L'Eglise Chaldéenne Catholique*, p. 70-72, par Mgr Tfinkdji, 1913 (et *Ann. Pontif.*, 1914).

Le renouveau dont nous sommes témoins dans les Églises Chaldéenne et Syrienne Catholiques contemporaines, est en train de réparer les effets séculaires de cette loi de désintégration inéluctable qui est celle des sarments séparés du cep. Pour aider à ce renouveau a été organisé en 1961 le diocèse chaldéen d'Alqōš, comprenant les anciens districts de Bā 'Adré et B. Rustāq. Le premier évêque en est S.E. Mgr Albahad Sana.

2. — Listes épiscopales

N.B.: Les numéros n'indiquent pas forcément la succession immédiate.

Évêques nestoriens du Bā Nūhadra et Ma'alṭa

Références:

Syn. Or., table p. 669.

Le Quien, *O.C.*, II, col. 1221-1222.

D.H.G.E., VIII/1936, col. 1236, s.v. *Beth Nuhadra*. — Ce dernier article, de M. le Chanoine A. Van Lantschoot, donne une liste qu'il n'y a guère lieu de changer. Je me contente de la reproduire ici à peu près exactement.

[1] Isaac, en 410 (*Syn. Or.*, p. 272 et 617).

[2] Salomon ou Samuel, en 497 (*Syn. Or.*, p. 310, 311, 315) (p. 621 Chabot note que la variante «paraît imputable à l'inadvertance des copistes»).

[2a] (?) Yazdepnah, 554 (le même évêque de Ninive en 576?, *Syn. or.*, p. 366, 368).

[3] Gawsīšō', en 585 (*Syn. Or.*, p. 423). Il y a un évêque de Ma'alṭa du Zab au même synode, et aussi un évêque de Ninive.

[4] Jean, en 605 (*Syn. Or.*, p. 478). Il y a un évêque de Ma'alṭa du Zab au même synode.

[4a] 'Awdīšō' (*Histoire of ... R. Hormizd*, p. 80) vers 640.

[5] Isaac (*L.C.*, nº 139 et 140), fin du VIIe s.

[6] Nesṭōrus, sacré en 790 (*Syn. Or.*, p. 608, n. 3).

[7] Briḫīšō', début du IXe siècle (cod. 354, B.N., Paris; *R.O.C.*, 1911, p. 271-323).

[8] ʿAwdīšōʿ bar ʿAqré, év. de Maʿalṯa et Nūhadra, 961-962/3 (Māri, lat. p. 88; *B.O.*, II, p. 442, 453; III, II, p. 769; Le Q., *Nuhadra*, nº 1; *Vie de R. Yūsif Busnāya*, p. 28, 29, 55; *D.H.G.E.*, XIV/1960, col. 1274).

[9] Yahwālāhā devient en 995 métropolite de Nisibe (Le Q. lui donne le nº IV de Maʿalṯa; Élie de Nisibe, *Op. Chron.*, *C.S.C.O.* 63*, p. 107, l'appelle évêque de Nūhadra).

[10] Élie bar Šināya, 1002-1008, devient alors métropolite de Nisibe, meurt en 1046? (*D.H.G.E.*, XV/1961, col. 192-194, s.v. *Elie de Nisibe*, nº 29, par A. Van Roey, avec références).

[10a] Yahwālāhā (?) devient métropolite de Mossoul en 1062/1063 (Māri, lat. p. 110; *B.O.*, II, p. 447; Le Q., nº V).

[11] Moïse, en 1111 (Māri, lat. p. 129; Le Q., *Nuhadra*, nº II).

[12] X, en 1134 (Māri, lat. p. 131; Le Q., *Nuhadra*, nº III).

[13] Yahwālāhā (?) avant 1190 (*B.O.*, II, p. 453 et 487; Le Q., nº IV).

[14] Sawrīšōʿ, avant 1222 (*B.O.*, II, 453; III, II, p. 769; Le Q., nº V).

[15] Īšōʿyaw, en 1257 (*B.O.*, II, p. 455; Le Q., nº VI). Māri lui donne son titre arabe de Bāhadra.

[16] Malkīšōʿ, en 1265 (*B.O.*, II, p. 456). Comme ʿAwdīšōʿ de Maʿalṯa assiste avec lui au même sacre (de Denḥa I), on peut penser que ce dernier était évêque de Maʿalṯa du Zab.

Évêques nestoriens de Ninive/Mossoul (jusqu'à ce que la ville devienne métropole, entre 823 et 828).

Références:

Le Quien, *O.C.*, II, *Ninive*, col. 1223-1226; *Mossoul*, col. 1216-1220.

Synodicon Orientale, p. 678.

Le manuscrit du *Paradis d'Eden* de Karamlaiss compte, dans ses *Diptyques*, à la suite de la liste des métropolites d'Assyrie, une liste de trente-cinq noms seulement, au début de laquelle on reconnaît des évêques de Ninive.

Deux courtes séries d'évêques, par ordre chronologique, apparaissent dans la liturgie nestorienne au deuxième vendredi d'été et le vendredi suivant. Les manuscrits qui portent cette commémoraison sont des évangéliaires:

a) Le premier, de R. Hormizd, probablement daté de 1074, est actuellement au British Museum (cod. CCXLVI, Add. 17.923, *Cat.* Wright, t. I, p. 182 s., nº 104 et 107).

b) Deux autres, du Patriarcat Chaldéen (cod. *A.S.* 13 et 14; Mgr Bidawid, 124 et 125), datés du XIIe siècle.

c) Un quatrième du British Museum, «selon l'usage de B. ʿĀwé», daté de 1206/7 (cod. CCXLVIII, Egerton 681, *Cat.* Wright, t. I, p. 190 s., nº 91 et 93).

d) Le cod. Berlin 14 (évangéliaire du XIVe siècle) ne comporte que la seule liste du 3e vendredi d'été (fol. 153 a, *Cat.* Sachau, I, p. 29). Ici l'ordre est différent, et on ajoute un Burz Īšōʿ (?).

D'après ces différentes sources, voici comment l'on peut peut-être reconstituer la liste des évêques nestoriens de Ninive-Mossoul, jusqu'à ce que la ville devienne métropole, entre 823 et 828 semble-t-il. Les numéros d'ordre correspondent à la liste des *Diptyques de Karamlaiss*.

Bar Sahdé (?)

Faut-il retenir ce nom qui, d'après les sources jacobites, serait celui de l'évêque de Ninive martyrisé par Barsaume de Nisibe en 484/5, à cause de ses tendances «orthodoxes»? Si la liste d'évêque de Ninive fournie par les *Diptyques de Karamlaiss* est aussi exacte que celle qu'ils donnent des métropolites d'Assyrie, on ne peut s'empêcher de remarquer que le premier nom commun aux deux listes, celui d'Īšōʿyaw, qui fut d'abord évêque de Ninive puis métropolite d'Assyrie, tient le 24e rang dans la liste d'Erbil, alors qu'il est le 6e de la série de Ninive. Ceci semble indiquer que la création du siège de Ninive fut de beaucoup postérieure à celle du siège d'Adiabène. Il semble qu'il n'y ait pas eu d'évêques de Ninive avant Aḥūdemmeh, c'est-à-dire vers le milieu du VIe siècle.

[1] Aḥūdemmeh (Évangéliaire, 2e vendredi d'été) siégeait en 554

Syn. Or., p. 366). La plupart des manuscrits liturgiques répètent deux fois ce nom. Y eut-il deux évêques du même nom l'un après l'autre, ou a-t-on affaire seulement à un doublet réitéré, dû à une faute de copiste? Les *Diptyques* ne le mentionnent qu'une fois.

[2] Mūšé (Moïse) (Évangéliaire, 2e vendredi d'été).

[3] Yazdpanah (Évangéliaire, *id.*). Attesté en 576 (*Syn. Or.*, p. 368). C'est probablement l'évêque du jeûne de Ninive, au temps du patriarche Ézéchiel, 570-581 (*B.O.*, II, p. 413; Le Q., *Ninive*, nº III). Cependant la tradition de Mossoul appelle l'évêque du jeûne Mār Zéy'a. Yazdpanah peut avoir été évêque de Ma'alṭa en 554 (*Syn. Or.*, p. 366). Sur sa pénible chute et sa pénitence, cf. *Hist. of ... Bar Idta*, II, 1, p. 212-214.

[4] Mār Āwā, en 585 (*Syn. Or.*, p. 423, où l'on voit également un évêque de Ma'alṭa assister au même synode). C'est probablement de cet évêque que l'évangéliaire de R. Hormizd daté de 1074 et celui de 1188 font la commémoraison individuellement au 17 décembre. Ceci expliquerait son absence des listes liturgiques collectives. Un temps prisonnier des Grecs, Āwā fut libéré lors de la paix, à l'hiver 589-590. Cf. *Hist. of ... Bar Idta*, II, 1, p. 224.

[5] Mārī (ou Mārā), mort avant 628 (Thomas de Marga, lib. II, cp. 4; *B.O.*, II, p. 188, 420; III, 1, p. 475; Le Q., *Ninive*, nº V; Évangéliaire, 2e vendredi d'été). Cet évêque est le prédécesseur d'Īšō'yaw. L'ordre de Le Quien est donc à rétablir: III, V, VI, IV, VII, etc.

[6] Īšō'yaw, avant 628, avant 637 (Évangéliaire, 2e vendredi d'été; Th. de Marga, lib. II, cp. 4, 11, 12, etc.; *B.O.*, II, p. 188, 420; III, 1, p. 475; Māri, lat. p. 55; Budge, *Bk.* I, p. lxxxvi). 'Amr (ar. p. 56) le fait évêque de Ninive puis métropolite de Mossoul, ce qui est un anachronisme doublé d'une erreur, car le siège de Mossoul n'apparaît qu'après la conquête arabe et ne devient métropolitain que beaucoup plus tard (Le Q., *Ninive*, nº VI; *Mossoul*, nº I). Voir aussi ses lettres, dont la chronologie semble un peu bouleversée.

Georges de Kafra ne semble pas avoir été en fait évêque de Ninive, comme le voudrait 'Amr (ar. p. 57) suivi par Assémani (*B.O.*,

II, p. 421 et Le Q., *Mossoul*, nº II) et certains modernes. Le texte, plus sérieux, de Thomas de Marga (*Bk.* II, p. 179-186) montre que, s'il fut bien à Ninive avec son maître Īšō'yaw, il accompagna également celui-ci à Erbil.

Mār 'Emmeh n'est pas mentionné dans les *Diptyques*, peut-être parce qu'il avait une commémoraison spéciale avec d'autres patriarches, le troisième dimanche de l'Annonciation (calendrier nestorien du Malabar). Avant d'être patriarche, il était sur le siège de Ninive au moment de la conquête arabe (637) et jusqu'en 644 (ou 647 ?) (cf. Māri, lat. p. 55; *B.O.*, II, p. 420; III, i, p. 615; Le Q., *Ninive*, nº IV).

[7] Sawrīšō' (*Diptyques*).

[8] Šembaiteh (Évangéliaire, 3e vendredi d'été).

[9] Klilīšō' (*ibid.*).

Le codex du Patriarcat Chaldéen A.S. 13 (Mgr Bidawid, nº 124) ajoute ici Sawrīšō', rangé par les *Diptyques* au nº 7.

[10] Šūḥālālāhā (Évangéliaire).

Īṯālāhā (?) n'est pas mentionné par les *Diptyques*. En réalité, si vraiment le correspondant à qui Sévère Sabōḫt († 667) envoie sa lettre sur le *Péri Herménéias* est un évêque de Ninive (comme le nomment la plupart des manuscrits et comme le pense Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 246, alors que Chabot en fait un «prêtre de Mossoul», *Lit. Syr.*, p. 83), c'est probablement ici qu'il faudrait le placer.

Les trois évêques suivants ne figurent pas dans les *Diptyques*. Ce sont :

[10a] Moïse, qui assiste à la mort d'Īšō'yaw, en 650 (ou 658) (*B.O.*, II, p. 188, 420; III, i, p. 475; Le Q., *Ninive*, nº VII).

[10b] Isaac de Ninive, entre 658 et 680. Il siège six mois puis abdique (cf. Chabot, *Lit. Syr.*, p. 104). Le Quien le nomme nº II de Ninive et le situe vers 500 (?) avec référence à *B.O.*, I, p. 207, alors que là-même, Assémani le mettait déjà «après» 500.

[10c] Siméon, probablement depuis 695, au retour de Ḥnanīšō' ('Amr, ar. p. 60; *Bk.* II, p. 236). Devient métropolite d'Erbil en 714 (Le Q., *Mossoul*, nº III, anonyme).

[11] Ephrem (*Bk.* II, p. 237; *B.O.*, III, i, p. 478). Le Q. (*Ninive*, nº VIII) en fait le successeur de Moïse (?). En fait, il bâtit l'église de B. Bōré, consacrée par le métropolite Jean d'Adiabène, donc entre 714 et 721.

[12] Narsaï, cité uniquement par les *Diptyques*.

Māran 'Emmeh (?). Le Q. (*Mossoul*, nº IV) le fait évêque de Mossoul, avec référence à Thomas de Marga (lib. III, cp. 4), où l'on voit seulement (*Bk.* II, p. 312-313) que ce personnage devint métropolite d'Erbil après Aḥḥa, donc entre 754 et 773.

[13] Abraham, prédécesseur d'Īšō'yaw de Marga, donc mort entre 741 et 754 (Le Q., *Ninive*, nº IX). Les *Diptyques* intervertissent l'ordre d'Abraham et d'Īšō'sawrān, et omettent Īšō'yaw.

[13a] Īsō'yaw de Marga, sacré par Aḥḥa, donc entre 741 et 754. Devint métropolite d'Āṭōr en 780, à l'avènement de Timothée (Th. de M., lib. II, cp. 3; *B.O.*, III, i, p. 480; Le Q., *Ninive*, nº X; *Mossoul*, nº V).

[14] Īšō'sawrān Bar Mamaï, seconde moitié du VIIIe siècle (Th. de Marga, lib. VI, cp. 15; *Bk.* II, p. 648; *B.O.*, III, i, p. 300).

[15] Māran Ẓḥā, à qui Timothée écrit, donc avant 823 (*Epistulae*, *C.S.C.O.*, p. 96; Th. de M., lib. IV, cp. 18; *B.O.*, II, p. 494-495; Le Q., *Ninive*, nº XII).

[16] Ḥnanīsō', nommé par Timothée (*Epistulae*, *C.S.C.O.*, p. 90).

Sous le patriarcat d'Īšō' bar Nūn (823-828), le centre de l'éparchie d'Adiabène-Assyrie fut transféré à Mossoul. Que représentent donc les 19 noms qui restent encore après les évêques de Ninive-Mossoul? Pour le même laps de temps, c'est-à-dire jusqu'à la date de la reprise par Mossoul seule du titre de métropole; entre 1176 et 1188, la liste d'Assyrie comporte 16 noms (nº 36 à 51 inclus).

A-t-on dans les 19 numéros suivants les noms des évêques de Ninive-Mossoul qui auraient siégé dans la même ville que le métropolite d'Āṭōr-Adiabène? Peut-être est-ce à ce moment que le bâtiment qui logera plus tard le «patriarcat», près de l'église de Meskinta, remplaça ou doubla la vieille résidence épiscopale de Mār Iša'ya?

Ou bien les *Diptyques* se sont-ils contentés de mettre à la queue leu leu des bribes de listes épiscopales de différents sièges? Après tout, cela n'est pas impossible, car le texte ne dit pas qu'il donne uniquement les listes de Ninive, ou de quelque diocèse déterminé, mais seulement qu'il recommande à nos prières des évêques «de notre pays».

Et d'ailleurs, comment cette liste fut-elle rédigée? A part pour les sièges privilégiés, pour lesquels l'auteur des *Diptyques* semble avoir disposé de listes traditionnelles, il dut faire comme nous et étudier son *Synodicon* et son *Liber Turris*. J'avoue donc mon ignorance quant à la localisation des noms des évêques suivants. Je les donne à la file, tels qu'on les trouve dans les *Diptyques*, souhaitant qu'un confrère plus heureux puisse déchiffrer ces hiéroglyphes.

[17] Quriāqōs
[18] Ḥūsālāhā (Miserere Deus)
[19] Ḥabbīwa
[20] Yōḥannān
[21] Marqos
[22] Īšō'zḥā
[23] 'Awdīšō'
[24] Yōḥannān (l'édition de Qalaita met cet évêque immédiatement après 20).
[25] Abraham
[26] Yōḥannān
[27] Quriāqōs
[28] Guōrguīs
[29] 'Awdīšō'
[30] Makkīḥa
[31] Ḥnanīšō'
[32] Abraham
[33] Nesṭōrus
[34] Īšō'yaw
[35] Ḥnanīšō'

Pour retrouver la suite des évêques de Mossoul, il faut se reporter, dans les *Diptyques*, à la fin de la liste d'Assyrie. On trouve les noms des métropolites de Mossoul seule. Comme le métropolite n'a plus désormais de juridiction que sur la ville, il semble que l'évêché local, s'il avait subsisté, ait été maintenant supprimé.

Sur les huit noms de métropolites que mentionnent encore les *Diptyques*, les trois premiers sont attestés par ailleurs.

(Les numéros d'ordre sont ceux de la liste des métropolites d'Assyrie dans les *Diptyques*:)

[52] Joseph, en 1188 et 1222 (ʿAmr, ar. p. 116; *B.O.*, II, p. 453; Le Q., nº 23). Mossoul aurait été séparée d'Erbil après Ṭīṭṭōs (1176) (cf. *B.O.*, III, II, p. 721, et aussi Évangéliaire Patr. Chald., cod. A.S. 13, Mgr Bidawid, nº 124).

[53] ʿAwdīšōʿ, en 1257 (ʿAmr, ar. p. 120; *B.O.*, II, p. 455; Le Q., nº 24). C'est pour lui que Yōḥannān ibn Zōʿbi écrit le *Tissu bien agencé.*

[54] Šimʿūn, en 1265 et 1266 (ʿAmr, ar. p. 121; *B.O.*, II, p. 455-456; Le Q., nº 26).

[55] Gawriel

[56] Guiwārguīs

[57] Ḥnanīšōʿ

[58] Abrāham

[59] Elīya

Ici se terminent les listes des *Diptyques*, allant probablement jusque vers 1364. Les renseignements postérieurs à cette date sont trop fragmentaires pour fournir une liste suivie.

Évêques et métropolites «orthodoxes» puis jacobites de Mār Matta et Ninive-Mossoul

Références:

B.O., II (ou *Dissertatio*, édition de 1730), nº IX, p. 99-100 et 102, s.v. *Mosul*, ou *Monasterium S. Matthaei.*

Le Quien, *O.C.*, II, col. 1559-1564, *Ecclesia Mosul.*

Feu Mgr Barsaume, patriarche jacobite, donne une liste de 38 noms, du début à 1935, dans *Apercu sur l'histoire de la communauté syrienne en Iraq*, en arabe, dans la *Revue Patriarcale Syrienne* (Couvent de St-Marc, Jérusalem), III/1936, p. 223-224, dont j'ai gardé la numérotation.

Commentaire en arabe, anonyme, dû en fait à S.E. Mgr Paulos Behnam, alors archevêque syrien orthodoxe de Mossoul, sur les 21 premiers numéros de la liste précédente. Revue *Lisān al-Mašriq*, Mossoul, II/1950, à partir de la p. 348).

En 1961, S.S. Mgr Ignace Ya'qūb III, patriarche syrien orthodoxe, a repris ces listes et complété les détails dans son histoire arabe du couvent de Mār Matta, intitulée *Dafaqāt aṭ ṭīb*. La liste générale, avec une numérotation un peu différente de celle de Mgr Barsaume est donnée p. 206-207; les détails: p. 62-64 (nº 1-10), appendice p. 231-232 (nº 11, 12, 13), p. 73-74 (nº 14, 15, 16), p. 105-106 (nº 17-23), p. 119-128 (nº 24-37), p. 143-148 (nº 38-41).

Renseignements dispersés dans la grande histoire des catholicos nestoriens et des maphriens syriens (en arabe) de Mgr I. Armalet, dans le *Machriq*, Beyrouth, à partir de 1924. Repris plus tard en ouvrage sous le titre de *Anbā' az-zamān*. (Dans les listes je m'y référerai par le sigle A suivi du numéro du maphrien.)

Feu Mgr Paul Hindo s'est largement inspiré de ce dernier travail dans sa compilation rapide, *Primats d'Orients ou Catholicos nestoriens et Maphriens syriens*, Rome, Sacrée Congrégation Orientale, Codification, 1936.

Ire série: Évêques de Mār Matta et de Ninive-Mossoul:

[1] Bar Sohdō, évêque de Ninive (?), tué par Barsaume de Nisibe en 484/485 (M.S., II, p. 417, 438-439; *B.O.*, II, p. 403; *Diss.*, p. 100; *Lisān*, II/1950, p. 348-351; *D.H.G.E.*, VI/1932, col. 943).

[2] Garmaï, 544 (M.S., II, p. 417; *Hist. Eccl.*, II, col. 85; *B.O.*, II, p. 411; Le Q., nº I; Honigmann, p. 94).

[3] Ṭubāna (d'après B.H. *Hist. Eccl.*, II, col. 102) ou Māri (d'après M.S., II, p. 417) — (*B.O.*, II, p. 414; *Diss.*, p. 100; s.v. Tobias; *id.* Le Q., nº II).

[4] [5] [6] Īšō'zḫā, Sohdō, Šim'ūn (M.S., II, p. 417; *Diss.*, p. 100; *B.O.*, II, p. 414; Le Q., nº III, IV, V).

[7] Christophore, en 628/629 (M.S., II, p. 416-417; B.H. in *B.O.*, II, p. 414; *Diss.*, p. 100; Honigmann, p. 95; *Lisān*, II/1950, p. 388-390; Le Q., nº VI).

Moïse, au temps de Mār 'Emmeh (644-47 ou 647-50) (*Chron. An. ad annum 846 pertinens*, *C.S.C.O.*, vol. 4, t. 4, versio J. B. Chabot (*Chronica Minora*).

[8] Jean le Vieillard, 685 (*B.O.*, II, p. 429-430; *Diss.*, p. 100 et 162; Le Q., nº VII; A., nº 39; B.H., II, col. 144; Mgr Barsaume, *Lit. Syr.* (en arabe), 2e éd., p. 362-363; *Lisān*, II/1950, p. 390-392).

L'intrus anonyme, sacré à la place du précédent (Le Q., nº VIII; *B.O.*, II, p. 429-430 et 463).

L'intrus Bacchus, avant 750 (M.S., II, p. 508, 512).

[9] Jean II, 752 (M.S., II, p. 516; *Lit. Syr.*, ar. p. 317; *Lisān*, III/1951, p. 121; Honigmann, p. 102).

Élie, év. de Sinğar (et Mossoul?) présent au synode de Mabbug en 758 (Denys, p. 212-213; Honigmann, p. 102 et 162).

[10] Daniel, 817, à qui le titre de métropolite est confirmé (et non pas conféré, comme dit Honigmann, p. 162) (M.S., III, p. 29, 32; B.H., I, col. 343; *B.O.*, II, p. 341-343; Le Q., nº IX; *Lisān*, III/1951, p. 121-124). Remarquer (M.S., III, p. 32 et 39) la mention des évêques mattéens.

[11] Cyriaque, 834 (M.S., III, p. 85; *B.O.*, II, p. 347; *Lisān*, III/1951, p. 124-125).

X, 872. Ordonne illégitimement deux évêques (*B.O.*, II, p. 439).

Moïse bar Kipha, † 903, porte le titre de Mossoul, v.g. in ms. de 1539 (de Charfet, *Cat.* Armalet, p. 204); (*B.O.*, II, p. 219; Honigmann, p. 162).

Bar Nasīḥa, intrus vers 890 (B.H., II, col. 216; Le Q., nº XI; *B.O.*, II, p. 440).

[12] Christophore II (Serge), 914 (*Lisān*, III/1951, p. 126).

[13] Timothée Soġdi, 1075-1120 (*B.O.*, II, p. 448-449; Le Q., nº XII; *Lisān*, III/1951, p. 221-222).

Zachée, intrus vers 1112 (B.H., II, col. 324; *B.O.*, II, p. 449; Le Q., nº XIII).

[14] Bar Kutéla, 1142 (B.H., II, col. 324-326; *B.O.*, II, p. 449; Le Q., nº XIV; *D.H.G.E.*, VI/1932, col. 669, par le Chan. Van Lantschoot; *Lisān*, III/1951, p. 222-223).

(1155: Fusion Mossoul-Takrīt)

IIe série: Évêques de Mār Matta et Adherbaïdjan

[15] X, 1153 (*Lisān*, III/1951, p. 223) (?).

Timothée, «év. d'Adherbaïdjan» en 1166 (M.S., III, p. 480).

[16] Ṣalība, 1189-1212 (*Lisān*, III/1951, p. 224).

[17] Sévère Jacques Šabo, 1232-1241 (*B.O.*, II, p. 237, 455; *Diss.*, p. 100; *Lit. Syr.*, ar. p. 501-504; mss. Cambridge, *Cat.* Wright, p. 425, Add. 1997 d.; Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 311-312; Graf, p. 269; etc. *Lisān*, III/1951, p. 224-230).

[17a] Grégoire Jean, après 1241, avant 1266. Év. de Mār Matta et Adherbaïdjan (*Lit. Syr.*, ar. p. 505-506; *Lisān*, III/1951, p. 338).

[17b] Jean (Denḥa, bar Hamza), 1266 (*B.O.*, II, p. 231-233).

[17c] Sévère (Josué), automne 1266 (*B.O.*, II, p. 231-233).

[18] Ignace de Barṭelli, 1269 (*Lit. Syr.*, ar. p. 505; *Lisān*, III/1951, p. 338).

[19] Sévère Īšō' (Ṭīṭā), 1269-1271/2 (*Lisān*, III/1951, p. 340-341).

[19a] Basile, év. de Tabriz, † 1271/2 (B.H., II, col. 443-445; *B.O.*, II, p. 253).

[19b] Sévère, év. de Mār Matta, Adherbaïdjan, Tabriz, 1271/2-1277 (*B.O.*, II, p. 253; *Lisān*, III/1951, p. 340-341, bloqué avec son homonyme précédent).

[19c] Denys (Joseph), év. de Tabriz, 1277-1290 (même réf., et Hindo, p. 91, à propos de ses velléités d'union. Cependant, ne pas en faire le successeur de Basile, en 1271).

Basile Ibrāhīm: Mgr Barsaume lui donne le nº 20, et *Lisān* le fait

siéger de 1278 à 1290. Or, il était certainement évêque de B. Ṭakšūr et B. Ṣaïda (cf. plus haut l'explication de ce double titre) mais on ne dit pas qu'il ait été en plus évêque de Mār Matta et d'Adherbaïdjan (B.H., II, col. 447; *Lisān*, III/1951, p. 341-342; Honigmann, p. 168).

[21] Īwānīs, 1290 (*Lisān*, III/1951, p. 342).

Avec cet évêque se terminent les articles de *Lisān*. Dans la liste de Mgr Barsaume il y a maintenant (entre 21 et 22) une lacune jusqu'à 1665. Le même vide se retrouve dans les listes de Mgr Ignace Ya'qūb.

Le Quien donne pour cette période deux noms, empruntés par l'intermédiaire d'Assémani au continuateur de Bar Hébraeus:

Georges, † 1495 (*B.O.*, II, p. 462; *Diss.*, p. 100; Le Q., n° XVI).

Étienne de Bā Sabrīna, 1495 (mêmes références; Le Q., n° XVII).

Puis la liste des évêques de Mār Matta reprend au n° 22 (pour Mgr Barsaume, n° 24 pour Mgr Ignace Ya'qūb). Nos lecteurs pourront s'y référer.

Évêques jacobites du Bā Nūhadra et de Ma'alṭa

Références:

B.O., II, n° IX (ou *Dissertatio*, p. 103-104), s.v. *Nuhadra*.

Même liste dans Le Quien, *O.C.*, II, col. 1591-1592, et *D.H.G.E.*, VIII/1936, s.v. *Beth Nuhadra*.

Honigmann, *Barsauma*, cit. p. 117 (n° 21) et 118.

Mgr Barsaume, *Aperçu*, cit. p. 195.

(Sulaiman, en 424 ? — *Aperçu*).

[1] Zakaï, 593-605 (*Aperçu*).

[2] Daniel, 630 (*B.O.*, II, et *Diss.*, p. 103; II, p. 419; Le Q., n° 1).

[3] Jonas † 773 (Denys, trad. p. 59; *B.O.*, II, p. 111, 115; *Diss.*, p. 103; Le Q., n° II).

[4] Jean, 1166 (M.S., III, p. 480; Honigmann, p. 117, n° 21).

[5] Athanase, 1265-1279 (B.H., II, col. 422, 450; *B.O.*, II, p. 249-255; *Diss.*, p. 103-104; Le Q., n° III).

[6] Jean Job, 1284 (B.H., II, col. 462; *B.O.*, II, p. 260; *Diss.*, p. 104; Le Q., n° IX; *Aperçu*, p. 195).

XIII

LES VILLAGES CHALDÉENS DE NINIVE

Après cette étude du cadre historique et géographique général, nous pouvons maintenant essayer de donner quelques détails sur les localités et les monastères dans lesquels ont vécu et ont lutté les acteurs des drames que nous venons d'évoquer.

Nous étudierons d'abord les villages de Ninive, répartis pour plus de clarté entre: villages encore chaldéens, villages encore syriens ou jacobites, et villages anciennement chrétiens. Quelques villages d'occupation chrétienne récente sont laissés en dehors comme n'ayant pas d'intérêt pour l'histoire chrétienne ancienne.

Dans les chapitres suivants on étudiera les couvents de Ninive, puis les villages chrétiens d'hier et d'aujourd'hui du Bāhadra et les couvents de cette région. Notre investigation s'arrêtera au défilé de Zāḫō, car la vallée du Ḫābūr et les montagnes du nord sont hors de notre portée.

Ce travail était déjà rédigé quand parut le répertoire alphabétique arabe de M. Guōrguīs ʿAwwād, directeur de la Bibliothèque du Musée de l'Iraq; le titre de cette étude a été traduit par *Historical and Geographical Researches in the Region East of Mosul* (1). En même temps nous parvenait l'ouvrage arabe de S.S. Mgr Ignace Yaʿqūb III, Patriarche des Syriens Orthodoxes, intitulé *Dafaqāt aṭ ṭīb*, sur l'histoire du couvent de Mār Matta (2). Je ne citerai ces travaux que lorsqu'ils m'auront apporté quelque chose de nouveau.

---

(1) *Sumer* (Baghdad), XVII/1961, p. 43-99. Cité sous le sigle: *Researches*.

(2) Zaḥlé, 1961, 229 p. (sigle: *Dafaqāt*).

1. — Tell Kaif

A tout seigneur, tout honneur! Tell Kaif, situé à quinze kilomètres au nord de Mossoul, est le plus grand village chaldéen, totalisant environ 7307 habitants (1), sans compter les très importantes colonies de Tell Kaifiens de Bagdad, Basrah, Amara, Kut, al Ahwaz, etc., et les groupes nombreux émigrés en Amérique, surtout à Detroit.

Ce village en effet se distingue par l'industriosité de ses habitants. Pour faire vivre une famille que le labeur des champs (2) ne suffit pas à nourrir, les jeunes gens n'hésitent pas à chercher du travail loin du village. Non contents du gagne petit du colporteur rural, plusieurs sont devenus propriétaires de *super-markets* aux États-Unis. A Bagdad, ils ont pratiquement monopolisé l'industrie hôtelière où ils occupent tous les degrés de l'échelle, du petit *boy* jusqu'au propriétaire millionnaire. A la fin du siècle dernier les marins des vapeurs, tant turcs qu'anglais, faisant le trajet entre Bagdad et Basrah, étaient recrutés dans ce village, où il n'y a pourtant pas une goutte d'eau; et ils s'acquittaient si bien de cette tâche qu'un Britannique leur rendait cet hommage (3): «Ce sont des hommes excellents, calmes, ordonnés, des travailleurs acharnés. Ils font les épissures et les travaux de voilure aussi bien que des marins anglais.»

Rien d'étonnant donc qu'on leur trouve parfois une pointe de fierté nationale, si bien traduite dans ce colophon de 1812 (4), écrit «*in urbe beata, benedicta, orthodoxa fide illustri, praedicatione Paulina valida, probis justisque plena, praeclaris et praestantibus abundanti, Tell Kaif, urbe Jonae prophetae*».

Nous possédons sur l'histoire de Tell Kaif une brochure de 127 pages (la langue arabe est volontiers prolixe), due à un journaliste Tell Kaifien

---

(1) Les chiffres de population sont ceux du recensement officiel de 1957. — A Tell Kaif, le clergé a recensé 900 familles chaldéennes en 1961.

(2) Le village tout entier appartenait jadis en waqf à la mosquée de Nabī Ǧorǧīs de Mossoul, cf. *Muniat al Udabā'*, de Yāsīn al 'Omarī (1744), éd. Sa'īd ad Dewahǧī, Mossoul, 1955, p. 139. — Rich, *Residence*, II, p. 104, le fait par erreur waqf de Nabī Yūnis.

(3) Chermside, en 1883, cité dans *Baghdad Gazetter*, 1889/1915, p. 55.

(4) Cod. Rich 7151, au B.M., *Cat.* Rosen Forshall, 1838, nº VII.

de Bagdad, M. Yūsif Gammo. La brochure est intitulée modestement: *Les Vestiges de Ninive, ou Histoire de Tell Kaif* (1); elle n'apporte guère d'éléments historiques, mais est précieuse pour la description des lieux et des coutumes.

Il ne semble pas que la pénurie d'eau ait joué un rôle important dans l'exode des Tell Kaifiens. Avant qu'une pompe amène l'eau du Tigre, en 1941, de nombreux puits et citernes avaient été creusés. Le plus grand est appelé Bīr Benno, il a une circonférence de 500 pieds et une profondeur de 50 coudées (2). Deux autres sont appelés *hōṭa* (le grand trou), l'un «le grand» et l'autre (3) «l'étroit»; ces trois citernes sont situées au nord du Tell, à une distance d'environ 300 mètres (4).

Malgré les dizaines de puits, le problème de l'eau a quand même causé aux édiles de Tell Kaif une certaine préoccupation, dont on trouve le reflet dans une légende yézidie sur l'origine de l'aqueduc de Ğerwān: Le «roi» de Tell Kaif avait une fille, et cette fille avait deux soupirants. Pour les départager, le roi leur demanda de faire quelque chose de merveilleux pour l'irrigation de sa ville. Le premier fit un grand aqueduc. Le second, après être resté inactif, acheta, quelque temps avant le jour du jugement, un grand nombre de pièces de toile, qu'il étendit sur le désert. Le roi crut que c'était un lac, et lui donna sa fille; celle-ci d'ailleurs préférait ce dernier, dit une variante, et aurait elle-même suggéré la ruse (5).

Le village doit son nom chaldéen «Tell Képé», ou «Bēṯ Tell Képé»,

---

(1) Bagdad 1937. Lui aussi consacre plusieurs pages à louer les qualités (indéniables!) des habitants du village, avec quand même un petit paragraphe sur leurs défauts. Je le citerai dans ce chapitre sous le sigle: G. — Voir le compte rendu de ce livre par Mgr SAYEGH dans *An Naǧm*, IX/1937, p. 275-277.

(2) G., p. 19-20. L'eau semble être partout à une profondeur de 32 à 33 coudées.

(3) Celle-ci a été bouchée récemment.

(4) Les légendes sur ces citernes ont été recueillies par Mgr SAYEGH, *Machriq*, Beyrouth, 1923, p. 414-428.

(5) Légende citée par TH. JAKOBSEN et S. LLOYD, dans *Sennacherib's Aqueduct at Jerwan*, *The University of Chicago Oriental Institute Publications*, vol. XXIV, 1935, p. 28.

le tell des pierres (1), au grand tell archéologique qui lui servait jadis de limite et auprès duquel les vieux quartiers sont bâtis (2). Ce tell, haut de 60 pieds, recouvrirait «une citadelle des Assyriens» (3). D'où M. Gammo fait de Tell Kaif un faubourg de Ninive, le seul qui soit resté habité; si bien, dit l'auteur, que l'histoire de Ninive devrait s'appeler l'histoire de Tell Kaif, celle-ci en étant la seule héritière légitime (4).

Malheureusement, le cimetière du village occupe tout le tell, en interdisant l'exploration aux archéologues (5), et le nom ancien de la localité est inconnu.

La conspiration du silence se continue avec Xénophon, qui semble bien avoir livré bataille non loin de là (6) mais ne nomme pas les «riches villages» où l'armée put se ravitailler.

---

(1) Cf. dans les auteurs, notamment Mgr Sayegh, cit., et Béchir Francis et Guōrguīs ʿAwwād, *Notes historiques sur l'origine des noms géographiques iraquiens*, dans *Sumer*, VIII/1952, p. 258. *Researches* rejette à juste titre l'interprétation de J. Bonomi (*Nineveh and its Palaces*, Londres 1952, p. 96) en «colline de la jouissance».

(2) Le *Catalogue des Mss. du B.M.* de Rosen-Forshall *méprend* pour des noms de quartiers ce qui est en réalité des noms de familles de Tell Kaif. Cf. table, s.v. B. Phaloth, B. Shamo, B. Candu.

(3) Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 165, s'était contenté de dire: «L'éminence artificielle est assez peu considérable» (Sayegh, *Naǧm*, IX, p. 275, encore transformé par *Researches*, p. 67, lui fait dire: Son tell est artificiel!) «et comme elle est occupée par le cimetière, j'ai évité d'y creuser des tranchées. Je me suis borné à recueillir les débris de poterie qu'on avait découvert en creusant des tombes.»

(4) G., p. 8.

(5) Seul un puits y a été retrouvé vers 1886, en creusant une tombe (art. de Khouri Ǧibrāʾīl Quriaqōza dans la revue *Našrat al Aḥad*, Bagdad, X/1931, p. 640-645.

(6) Cf. Ainsworth, cité dans G., p. 14, et aussi l'*Anabase*, traduction et commentaire militaire du colonel A. Boucher, Paris 1913, ch. IV, v. 13 s. — On peut remarquer d'ailleurs que le nom de «Mespulaï» donné à Ninive, nom qui veut dire simplement «les ruines», n'est pas très éclairant. Les remarques du P. Peeters (*Recherches d'histoire et de philologie orientales*, t. I, p. 51) sur l'exactitude de la géographie de Xénophon ont toujours leur valeur. — Ni le sens du nom «Mespulaï», ni sa position ne permettent d'y voir Mossoul.

Mgr Sayegh (1) plaçait la première mention de Tell Kaif au VIIe siècle. En fait, elle se trouve dans un poème attribué à Īšō'yaw bar Mqaddam, métropolite d'Erbil au XVe siècle. Le fait cité est un miracle plus que douteux attribué bien tardivement à R. Hormizd, probablement pour attirer à son couvent la bienveillance des maîtres arabes (2). La mention du village où serait mort Šaibīn (ou Šaibān), fils du conquérant de Mossoul (en 637) 'Ataba ibn Farqad lui-même, pourrait très bien être un anachronisme introduit par l'auteur du poème pour faire «couleur locale».

Faute de précision sur les sources et sur l'événement lui-même, l'affirmation de Gammo (3) comme quoi il a trouvé mention du village dans «un poème araméen conservé à la bibliothèque du couvent de Notre-Dame à Alqōš», et relatant le passage à Tell Kaif d'un moine «chrétien», en route d'Alqōš vers Mossoul, au IXe siècle, n'a guère plus de valeur; Mgr Sayegh l'avait déjà remarqué.

Plus sérieuse est la référence au village, simple allusion, contenue dans l'*Histoire de Mossoul* inédite du Qāḍi Abū Zakarīya al Azdi, écrite en 749 (4).

Rich signale avoir acheté à Tell Kaif un Nouveau Testament sur parchemin qui aurait été daté de 601 des Grecs, soit 290 de notre ère (5). En fait, cette affirmation peu probable est invérifiable, car le volume, «le plus ancien qu'il ait jamais vu», ne figure pas dans la liste des livres que

---

(1) *An Naǧm*, IX/1937, p. 276.

(2) Le procédé est dans la même ligne que les lettres de protection soi-disant accordées par Mahomet aux chrétiens de plusieurs villes, ou le camouflage de Mār Behnām en Ḫiḍr.

(3) P. 15.

(4) *Researches*, p. 67; ms. chez Mgr Sayegh, copies chez MM. Sa'īd ad Dēwahǧī et G. 'Awwād.

(5) *Residence*, II, p. 104. — Il n'y a pas lieu de retenir le «plus ancien manuscrit de Tell Kaif», daté par *Researches* (p. 67 et n. 175) de 1076 G. soit 765 de notre ère, avec réf. au *Catalogue de Berlin* (cod. 67). Le recours au texte dudit catalogue montre que, d'après SACHAU, le volume est en fait probablement de 1776 = 1465.

la veuve de Rich légua au British Museum (1), ni dans le catalogue des manuscrits du fonds Rich dressé par Rosen-Forshall.

Il faut attendre 1508 pour retrouver mention de Tell Kaif, à l'occasion de son pillage par les Mongols de Bar Yak (2). En 1562, il se cache derrière le nom de Cheptian, dans la liste de ses diocèses que 'Awdīšō' IV Mārūn présente à Pie IV (3). Le patriarche fait de notre village le siège d'un «métropolite», dont auraient dépendu les «évêques» d'Alqōš et de Karamlaiss. Il semble bien en effet qu'il y ait eu, à une époque indéterminée, un évêque dans chacun de ces villages chaldéens. La tradition en a gardé confusément le souvenir, de même que celui du nombre de seize prêtres qu'aurait compté le village à un certain moment. De toutes façons, Tell Kaif ne garda pas longtemps son titre de métropole, et on ne connaît le nom d'aucun de ses métropolites.

Vers 1585, le prêtre Ḥūšāba de Tell Kaif est cité par l'évêque de Sidon comme étant l'un des personnages les plus «lettrés» de la nation nestorienne (4).

En 1664, le clergé de Tell Kaif a à sa tête le prêtre Yūsif, décoré du titre de «docteur» (malpāna), puis un autre prêtre Yūsif «qankāya» (curé). Avec «le reste des prêtres de Tell Kaif» ils font exécuter à Alqōš, par le prêtre 'Awdīšō', fils du prêtre Hormizd, fils du prêtre Isrā'īl, un Gazza qui existe encore (5).

Une lettre, datée du 2 janvier 1654 et écrite par un Carme, le P. Denys de la Couronne d'épines (6), explique ce que cache l'expression «le reste des prêtres de Tell Kaif», et ce que le bon Père considère comme un «abus» criant: il y avait alors à Tell Kaif plus de cinquante

---

(1) *Residence*, II, p. 306-312, *Appendix* III.

(2) Terzi, *Siria Sacra*, cit. p. 311, et P. Samuel Giamil, *Genuinae Relationes*, p. 64.

(3) A. Scher, in *J.A.*, XV/1910, p. 120-123, colophon de 1509.

(4) *Genuinae*, p. 122; Beltrami, *L'Eglise Chaldéenne au siècle de l'union*, p. 87; Mgr S. Bello, *An Nağm*, X/1938, p. 175.

(5) Bibliothèque de T.K., nº 10 (42 × 28 cm.).

(6) *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, London, Eyre and Spottiswoode, 2 vol., 1939; ici vol. I, p. 391.

prêtres, et certains étaient très pauvres. Du fait qu'il n'y avait pas de différence de costume entre les laïcs et les prêtres, plusieurs de ces derniers auraient pu être pris pour des «vachers».

Le P. Denys rencontra aussi le prêtre Joseph, «homme de quelque crédit et réputation parmi eux», dont il essaya d'utiliser les bons sentiments apparents vis-à-vis de l'union pour tenter d'y amener le patriarche Élie IX Simon, alors réfugié à Tell Kaif, après les attaques des Kurdes contre Alqōš en 1653.

Ce prêtre Yūsif est probablement le même que Yūsif fils de Ğamāl ad Dīn de Tell Kaif, qui figure dans les Littératures Syriaques (1) pour ses poèmes religieux. Un manuscrit de notre bibliothèque contient quatre pièces de lui, dont une *mdebranūṯa*, ou Économie, qui résume l'évangile en 2832 vers de 8 syllabes répartis en 708 strophes (2). Cette pièce est datée de 1662.

Tell Kaif fut un des premiers villages nestoriens à revenir à l'unité catholique et donna à la nation chaldéenne un écrivain fécond, son second patriarche: Joseph II. M. Gammo raconte d'une façon touchante la «vocation» de Sleimān Ma'rūf, fils de tisserand (3). Né à Tell Kaif en 1667, chammas à 14 ans, prêtre à 22 ans, évêque de Diarbékir à 24 ans, patriarche à 28 ans, en 1695 (4), Joseph II semble avoir été un homme méticuleux. En arabe, sa petite écriture, fine et serrée, apprise auprès de

---

(1) BAUMSTARK, *Syr. Lit.*, p. 335, l'appelle Joseph Ğemdāni, avec référence à une publication par SACHAU, en 1896, dans les *Comptes rendus des séances de l'Académie des Sciences de Berlin.*

(2) *Recueil de complaintes*, ms. de Mār Yāqō, daté de 1879, *Economie*, p. 1 à 141, et trois *memré*, p. 141 à 234; cp. Cod. 45 de Mardin (*Cat.* A. SCHER). Texte dans *Die neu-aramäischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, par M. LIDZBARSKI, vol. 1, Weimar 1896, p. 346-385. Traduction par Aramia Šāmīr, *ibid.* vol. 2. 1897, p. 283-316.

(3) P. 58.

(4) *B.O.*, III, I, p. 603-608; cod. Cambridge, *Cat.* WRIGHT, p. 857: *Vie et œuvres de Joseph II par lui-même*; P. GOORMAGHTIGH, *Anal. S.O.P.*, 1895, p. 275; Mgr TFINKDJI, cit. p. 11., et S. GIAMIL, *Genuinae*, p. 207-312.

maîtres musulmans, a la précision et la régularité d'un texte imprimé (1). Il n'était pas aisément satisfait d'un travail, et la science des autres trouve difficilement grâce à ses yeux (2). Là où il se trouve à son aise, c'est quand il relève les hérésies contenues dans les livres liturgiques nestoriens et dans les œuvres de Warda, Ḥāmīs, etc. Les puristes de la liturgie chaldéenne peuvent bien reprocher quelques excès à sa réforme liturgique, et Assémani, tout en avouant que son *Speculum Tersum* a opéré des conversions parmi les Nestoriens, a beau critiquer la logique de ses arguments, cependant l'actif et savant «Joseph de Tell Kaif, qui devint plus tard patriarche des Chaldéens», le «docteur véridique et philosophe spirituel», bien que mort en 1713, à 46 ans, laisse une œuvre qui lui mérite une place dans la littérature syriaque. Son ouvrage le plus connu, le *Liber Magnetis*, figure dans toutes les bibliothèques chaldéennes; à elle seule la bibliothèque de Notre-Dame des Moissons en possède sept copies (3)!

Il serait peut-être un peu rapide de dire que tout le village était converti à la mort de Joseph II, puisque l'on voit encore en 1717/1718 un prêtre de Tell Kaif, nommé Kānūn (4), venir à Jérusalem pour y remettre en état les affaires de la communauté nestorienne. Il en profitera pour dresser le catalogue des manuscrits de l'ancien couvent nestorien de la ville (5).

---

(1) V.g. sa note dans l'évangéliaire (Cod. Patr. Chald., nº 1210, *Cat.* Mgr Bidawid) de Mār Elīya, qu'il fit rendre à ce couvent.

(2) Voir ses remarques à propos du vocabulaire arabe-syriaque-turc de Qas Ḥidr (Cod. Mardin, 75, *Cat.* A. Scher) et la préface à la traduction de l'examen de conscience en 1692, où il critique la connaissance du chaldéen de feu Yā'qūb Benjamin, ancien élève de Rome (ms. Dehōk, nº 64 et 96).

(3) Cf. table du *Cat.* Vosté. Le livre a été édité à Ernaculam, en Inde, en 1910. — Ses autres titres incluent *Le livre du miroir pur*, *Le livre de la lampe brillante*, etc. Cf. également Baumstark, *Sir. Lit.*, p. 330 et n. 4. et G. Graf, *Gesch. der Christ. Arab. Lit.*, t. 4 (1951) p. 100-104.

(4) Le nom n'est pas rare à Tell Kaif. Un chammas Gabriel, fils de Kānūn, de la famille Kandu, achète un psautier pour ses fils Matta et Thomas (B.M. *Cat.* R.F., p. 15, c. 1, cod. XII, Rich 7156).

(5) Édité par Rücker en 1931, cf. *R.B.*, 1932, p. 318.

Le 6 janvier 1719, plusieurs Tell Kaifiens: les prêtres Meḫō et Ayyār (1), le chammas Ḥanna, et Elīya fils du prêtre Thomas, signent avec le prêtre Ḫeder de Mossoul leur acte d'abjuration du nestorianisme (2).

En 1729, des gens de Tell Kaif signent la délégation constituant Jacques fils de 'Abdi, de Mardin, leur procureur à Constantinople pour défendre les droits du patriarche chaldéen «orthodoxe» (Joseph III) contre son émule le patriarche nestorien (3). En fin 1767 encore, Mgr Ballyet ne dénombre à Tell Kaif que 150 familles catholiques, avec deux prêtres, sur un total de 500 familles (4).

On ne sait quand se termina la conversion de Tell Kaif ; certainement avant la fin du XVIIIe siècle, puisqu'en 1820 Rich pouvait écrire (5): «Depuis plus de vingt cinq ans il n'y a plus de Nestoriens en deça d'Amadia, et même un peu au delà.»

Hélas, les pénibles événements qui attristèrent la nation chaldéenne à la fin du patriarcat de Mgr Joseph VI Audo (1848-1878) eurent leurs répercussions à Tell Kaif, où le village connut plus de dix ans de divisions et de troubles. Les partisans du patriarche étaient les plus nombreux; ils avaient pour chef Qas Quriāqōs, de la famille Ḥanna al Ḥakīm, prêtre de l'église de Mār Quriāqōs, et disposaient de toutes les églises du village. Les partisans de «la Bulle» en étaient réduits à célébrer leurs offices dans l'actuelle maison du sacristain, qui servit pendant un temps d'annexe à l'école des Sœurs Dominicaines, et où 42 fillettes périrent noyées dans la tragique inondation du 1er avril 1949 (6).

---

(1) Le prêtre Ayyār fils de 'Abdāl figure encore dans un colophon de 1743 (Missel n° 63 de T.K.).

(2) Document cité par le P. Vosté, *Qas Kheder de Mossoul*, *Or. Chris. Per.*, X/1944, p. 77, n. 1.

(3) *Genuinae*, p. 345-346.

(4) In *A Chronicle of the Carmelite in Persia*, cit., vol. II, p. 1262.

(5) *Residence*, II, p. 104.

(6) Deux complaintes en soureth furent composées, l'une par le chammas Yūsif Raīs d'Alqōš, et l'autre par le chammas Poṭros Garmo de Tell Kaif. Cette dernière a été imprimée à Mossoul (Impr. Chald. *an Naǧm*) en 1949.

En revanche ils avaient pour chef le Khouri Poṭros Kattūla, liturgiste fameux et le plus grand prédicateur de tous les temps à Tell Kaif (1).

L'affaire n'avait cependant pas que des côtés tragiques, et l'humour de Tell Kaif prouvait bien, dans les noms qu'il donnait aux deux fractions rivales, qu'ils avaient confiance en leur réconciliation finale. Les «partisans de la Bulle» étaient appelés les Bollāyé. Comme *bolla* est aussi le nom donné à la panicule du roseau, l'autre parti fut appelé les Bardāyé, le *bardi* étant la tige du roseau, qui sert à fabriquer les nattes.

Sur cette crise vint s'en greffer une nouvelle, heureusement de courte durée. Joseph VI Audo avait sacré, le 25 juillet 1875, pour le diocèse de Zāḫō, le moine Quriāqōs Gōga, qui prit le nom de Georges. En 1876-1877, cet évêque, ainsi que son collègue de ʿAmādīa, se rebella contre l'autorité patriarcale. Il poussa l'outrecuidance jusqu'à venir s'installer dans le diocèse même du patriarche, dans son village natal de Tell Kaif, où il usurpa l'autorité épiscopale. En face de son entêtement dans la rébellion, le patriarche le suspendit, en même temps que cinq prêtres de Tell Kaif, ses complices. Quand le rebelle, loin de tenir compte des sanctions, prétendit même s'arroger l'autorité patriarcale, le pauvre Joseph VI demanda l'aide du St-Siège (2).

Sur l'injonction de Pie IX, les révoltés se soumirent bientôt (3). Bar Gōga fut transféré à ʿAmādīa en 1879, d'où il démissionna en 1892. L'année suivante il devenait administrateur patriarcal du diocèse de Sena, en Perse, où il mourut le 18 janvier 1911 (4).

Nous rencontrerons plus loin un autre évêque de Sena, qui fera également des séjours à Tell Kaif à peu près vers la même époque. Ceci

---

(1) G., p. 55 et 59. — Le fol. 82 d'un ms. de Cambridge (Add. 2814, *Cat.* Wright, p. 656) qui parlait des troubles de Tell Kaif en 1879, et décrivait comment «Tell Kaif a erré et abandonné son pasteur légitime», a été arraché du volume.

(2) Sa lettre du 20 avril 1877 (*Gen. Rel.*, p. 431-432) donne les détails de l'affaire.

(3) *Ibid.*, p. 431, n. 2.

(4) Tfinkdji, cit. p. 53, 67, 70 (avec photo p. 53).

a un peu brouillé les traditions populaires à propos d'«al muṭrān as Sināwi».

Quant à l'effervescence pour ou contre «la Bulle», il ne semble pas que la mort de Mgr Audo y ait mis fin à Tell Kaif puisque, lors du passage de Budge, le 1er décembre 1890, le parti «nestorien» (c'est ainsi qu'il les appelle) en profita pour lui confier une pétition à l'adresse du Dr Benson, archevêque de Canterbury, demandant sa protection contre les missionnaires «romains» et les Américains (1). Le Dr Benson reçu la supplique en mai 1891, mais ne semble pas y avoir donné suite.

Concernant l'histoire civile de Tell Kaif, une seule date est connue, c'est celle de 1743, où les Persans de Nādir Šāh, incapables de prendre Mossoul, se consolèrent en pillant et brûlant les villages environnants, parmi lesquels celui-ci est expressément nommé (2).

Parmi les très nombreux manuscrits copiés dans ce village ou ayant appartenu à l'une de ses églises entre le XVIIe et le XXe siècle, et actuellement dispersés dans les bibliothèques du monde, le plus ancien (après ceux déjà cités) date de 1648 (3). Mais c'est probablement d'ici que provient le très précieux manuscrit de l'*Opus Chronologicum* d'Élie de Nisibe qui se trouve actuellement au British Museum (4). Je crois que c'est à cet ouvrage que Rich fait allusion quand il note, à la date

---

(1) Sir E. A. Wallis Budge, *By Nile and Tigris*, 1920, t. II, p. 247.

(2) V.g. dans le poème du Sayid Faṭḥallah al Qadri, en appendice à l'édition de *Muniat al Udabā'*, cit. p. 260.

(3) *Researches* dénombre 33 mss. à N.-D. des Moissons, 5 à 'Aqra, 4 à Kerkouk, 12 à Berlin, 7 à Cambridge, 3 à Paris, 2 à Leningrad. On pourrait probablement en trouver d'autres, notamment au Vatican, où le plus ancien semble dater de 1659 (Cod. Vat. Syr., LXIV, *Cat.* Assémani, t. II, 1758).

(4) Cod. Rich 7197. D'après Rosen Forshall il était peut-être autographe (Cat. 1838, nº LVI). E. W. Brooks, qui avait partagé cette opinion, n'ose plus l'avancer par la suite (Préf. à trad., *CSCO*, 63*, p. IV). Dans sa traduction française contemporaine de l'édition du *CSCO* (*Bibl. Hautes Etudes*, Paris 1910), L. J. Delaporte est de l'avis que, s'il n'est pas l'archétype, le volume du B.M. a du moins «été écrit sous la direction du métropolite» par un de ses secrétaires (*Chronographie de Mar Elie bar Šinaya*, *Introduction*, p. IV-V).

du 23 décembre 1820 (1): «On m'a apporté ce matin un très vieux manuscrit sur vélin, en chaldéen et en arabe, contenant des tables chronologiques. Ils m'ont dit qu'ils ne voulaient pas vendre ce livre parce qu'il était écrit de la main d'un saint... J'espère arriver à les convaincre de s'en séparer.» On se doute de quels moyens de persuasion Rich se servit pour obtenir le volume, mais il serait intéressant de savoir comment celui-ci est arrivé à Tell Kaif qui n'est pas nommé directement dans les colophons postérieurs, mais à qui le rattachent les mentions de l'église de Mār Quriāqōs, du patriarche Joseph II et du prêtre Ayyār.

Il reste encore à l'église du Sacré-Cœur une bibliothèque d'environ 70 manuscrits, la plupart purement liturgiques, dont le plus ancien (2) date de 1586 (3).

Dans la première moitié du XVIIIe siècle, un sacristain, le chammas Yalda, et son fils, le prêtre Gabriel, font effectuer pour leur église de Mār Quriāqōs plusieurs volumes, dont un livre d'Épîtres daté de 1723 (4), qui contient un colophon intéressant sur les ravages commis à Urmi par les Banū Puštadar (les Balbusnāyé), et montre comment le patriarche Élie XII Denḥa organisa le rachat des femmes et des filles qui avaient été enlevées. Quant à la copie du *Livre des Supérieurs* que le même prêtre et son père procurèrent à leur église en 1738 (5), on y

---

(1) *Narrative*, II, p. 105.

(2) Évangéliaire n° 32 (23 × 36 cm.) écrit à Gazārta par le pr. ʿAṭāya, fils du pr. Farağ Maqdassi, fils de ch. Marqos d'Alqōš, pour l'église de Mār Quriāqōs de Tell Kaif. Le même copiste a encore à Tell Kaif un évangéliaire (n° 58) et un recueil d'Abū Ḥalīm, datés de 1587 et 1590.

(3) Je dois à la permission du curé, M. l'abbé Raphaël Kanūna, et à l'aide de MM. les abbés Thomas Ḥannūna et Lucien Ǧamīl d'avoir pu dépouiller cette bibliothèque.

(4) N° 43 (35 × 31 cm.) écrit à Alqōš par le pr. Guōrguīs, fils du pr. Israël, fils du pr. Hormizd, fils du pr. Israël.

(5) N° 42 (23 × 16 cm.) écrit à Tell Ḥéš, par un copiste inconnu. — On trouve encore en 1751, Mariam, fille du pr. Daoud (Épistolier n° 29, 45 × 31 cm.), écrit à Alqōš pour le métropolite Īšōʿyaw, fils du pr. Awrāha, fils du pr. Ḥušāba, frère du patriarche Elīya; et en 1773, Elféyi, fille de Yāġmūr de Tell Kaif (Épîtres, n° 24, 37 ×

trouve la mention de l'une de ces généreuses donatrices à qui les églises ont toujours été si redevables. C'est «la croyante Šahzo, fille de Ğum'a», qui couvrit la moitié des frais de l'ouvrage (1).

Les livres de Tell Kaif ont été l'objet d'une numérotation, sans ordre déterminé, mise en chiffres arabes sur les étiquettes chaldéennes collées au dos des volumes. L'auteur de ce travail, effectué aux environs de 1950, est le chammas Yūsif Bōǧi.

De l'aveu même du classificateur, c'est tout à fait par hasard que le numéro 1 a été donné au volume qui devait être jadis le plus précieux de la collection, un Gazza de 1744, qui devait contenir un colophon historique sur les ravages effectués par les troupes de Nādir Šāh, l'année précédente (2). On voudrait bien penser que ce fut par accident que ces feuillets sont tombés du manuscrit. Les protagonistes du drame sont connus par un missel de 1743 (3). Ce sont: le prêtre Quriāqōs, fils du prêtre 'Awdīšō', le prêtre Ayyār, fils de 'Abdāl, et le chef et chammas Šim'ūn, fils du feu Ğum'a, mais on ignore le rôle qu'ils jouèrent dans la tragédie de la même année.

Un recueil de *Turgāmé* sur l'Évangile contient des pièces relativement rares: *maïāmer* de Narsaï pour expliquer la messe et le baptême, explication des mystères de Yōḥannān ibn Zō'bi, etc. (4).

Enfin, des feuillets détachés appartiennent peut-être à des volumes plus anciens: un vieux Gazza, un hymnaire des Ba'ūṯa et autres occasions, un évangéliaire sur peau de gazelle, en partie brûlé, et même un lexique syrien. Seule une page d'un *Livre des Centuries* d'Élie d'Anbar est datée de 1699 et due au calame du prêtre Yalda, fils du prêtre Daniel, d'Alqōš.

---

26 cm., copié à Alqōš par le pr. Hōmo, fils du pr. Ḥanna, fils du pr. Hōmo, fils du pr. Daniel).

(1) *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, cit. vol. I, p. 391.

(2) 31 × 20 cm.

(3) N° 63 (22 × 33 cm.), écrit à Alqōš par le pr. Ḥanna, fils du pr. Hōmo.

(4) N° 39 (16 × 22 cm.), sans début ni fin (XVIIIe s. ?).

Combien y avait-il d'églises à Tell Kaif? Les informations données par les voyageurs du siècle dernier varient considérablement. Rich (1) vit, en 1820, sept églises en ruines et une debout. V. Cuinet, en 1891 (2) n'en signale que deux, et Sachau (3) cite nommément les églises de St-Cyriaque et de Notre-Dame. En 1923, Mgr S. Sayegh (4) mentionne cinq églises anciennes et une grande neuve.

La plus célèbre de ces églises est évidemment celle de Mār Quriāqōs. A l'origine, cette église était petite et n'avait que 30 coudées de long sur 15 de large et 12 de haut (5). Restaurée et agrandie vers 1851, la nouvelle bâtisse ne dura pas 60 ans et fut détruite par ordre du patriarche Emmanuel II Thomas. Sur les plans du Khouri 'Abd ul Aḥad Mi'mār Bāši de Mossoul, une construction ambitieuse fut commencée en 1912, qui devait coûter 200.000 roupies et ne se termina qu'après 20 ans de travail, seulement interrompu par la guerre. La nouvelle église avec ses trois nefs et ses quarante colonnes était, le jour de sa consécration, le 8 septembre 1931 (6), la plus grande d'Iraq, avant que Qaraqōš n'en bâtisse une qui aurait quelques centimètres de plus en longueur.

La nouvelle église a été mise sous le vocable du Sacré-Cœur. Ainsi a été rompue une tradition séculaire, dont se font l'écho tant de manuscrits écrits pour «le couvent de l'enfant S. Cyriaque» (7), «près du monastère du petit enfant Cyriaque» (8), «sous le toit du saint monastère de S. Cyriaque, le petit enfant» (9) et «le martyr

---

(1) Cit. p. 103.

(2) *La Turquie d'Asie*, t. II, p. 819. Il attribue à Tell Kaif 5.000 habitants.

(3) *Reise in Syrien*, p. 359, d'après lequel le village contenait 700 maisons.

(4) *Machriq*, cit. où la population atteint 10.500 âmes.

(5) *Aperçu sur l'histoire de la nouvelle église du Sacré-Cœur à Tell Kaif*, par le Chorévêque Gabriel Quriaqōza, dans *Našrat al Aḥad* (Bagdad), X/1931, p. 640-645.

(6) *Ibid.*, p. 665-668.

(7) Ms. de 1703 (cod. Vat. CLXXXV, *Cat.* Assémani, III/1759). On remarquera que les colophons parlent alternativement de couvent et d'église.

(8) Mss. de 1820, cod. Rich 7150, B.M., n° VI, *Cat.* Rosen Forshall.

(9) Ms. de 1816, *ibid.*, 7149, n° V.

triomphant» (1), ou même simplement «à Tell Kaif, village de S. Cyriaque le petit enfant et de sa mère Juliette» (2). S. Cyriaque ne garde que le patronage de la nef nord de la grande église du Sacré-Cœur.

Deux autres églises occupent les autres côtés de la cour à droite de laquelle se trouve la grande église moderne. C'est, en face de l'entrée, l'église des SS. Pierre et Paul et, à gauche, celle de Ste Marie «l'Immaculée». Cette dernière a été également entièrement rebâtie et rien ne subsiste de «l'ancienne» église du même nom qui, selon la tradition, était plus grande que le bâtiment actuel.

L'église des SS. Pierre et Paul, à trois nefs, longue de 40 coudées, large de 20 et haute de 33, est aussi de restauration récente (1876). Elle contient deux tableaux assez grossiers, mais quand même intéressants à cause de la rareté de ce mode d'expression artistique dans notre région (3). Le premier tableau, accroché dans le coin à droite, près des portes des autels, représente S. Étienne qu'on lapide. Sur la façade des autels, à droite, se trouve un S. Jean-Baptiste ailé et tenant à la main un papier avec une inscription arabe (Isaïe XL,3) et la date: 1889 (4).

Mār Yūsif est le patron de l'autre église du village, église récente construite en même temps que celle du Sacré-Cœur, et dont les dimensions sont de 40 coudées de long, sur 10 de large et 20 de haut. Elle coûta 2.000 quruš. Dans la cour se trouve le petit «mausolée» qui fournit l'occasion de l'édification de l'église (5).

Mart Šmūni, c'est-à-dire la Mère des Macchabées, possède un autel sous une galerie, qu'on ne peut appeler ni église ni chapelle. Deux pierres

---

(1) Ms. de 1812, *ibid.*, 7151, nº VII.

(2) Ms. de 1896, cod. 336, B.N. Paris, *Cat.* Nau (*ROC*, VI/1911, p. 271-323) ou Cambridge, Add. 2822, *Cat.* Wright, p. 703, daté de 1883.

(3) *Mossoul Chrétienne*, p. 109.

(4) Une copie de l'*Hexameron*, du moine Emmanuel du Couvent Supérieur, est écrite à peu près à la même époque (1894) à l'église de Ste-Marie, Pierre et Paul, et de St-Cyriaque. Cod. 6027 du Patriarcat Chaldéen, *Cat.* Mgr Bidawid.

(5) Pèlerinage le 6e dimanche de carême et le 19 mars.

sculptées de trois croix chacune sont encastrées, l'une dans le mur de gauche de la cour, l'autre dans le devant de l'autel. Le sanctuaire serait le plus ancien de Tell Kaif, et a donné son nom à un quartier du village (1).

En bordure du village, à l'ouest, un lieu de pèlerinage dédié à «Mār Yōḥannān» (S. Jean Baptiste?) a été remplacé par une grande salle, où l'on a mis récemment un autel.

Hors du village, il y a toute une série de «coupoles», où se célébraient, jadis plus que de nos jours, les commémoraisons des saints patrons. On les appelle: Mār Daniel, à un kilomètre au sud-ouest (2), Būḫ Sāda (3), 'Arbīni (4) à deux kilomètres au nord-ouest, à gauche du chemin entre Tell Kaif et Baṭnāya (5), et une seconde Mart Šmūni (6), à un kilomètres vers l'est, sur le chemin de Tell Yamṭa.

Ce dernier lieudit qui, comme son nom l'indique, comporte un tell et une mare, est situé à trois quarts d'heure de marche de Tell Kaif, non loin du cours d'eau appelé al Ḫōsar (7). Sur la colline il y a quelques vestiges de constructions, où la découverte d'une croix fit jadis penser à certains que l'on se trouve en face des ruines d'une église? Il y a là-bas une source.

Le nom du village voisin, al Qā'im (8), en soureth Qaima, peut

---

(1) Pèlerinage le 4e dimanche de carême et le 1er mardi de mars.

(2) Probablement le médecin; cf. *A.M.S.*, III, p. 481 et *Šuhadā'*, II, p. 175. Pèlerinage le 2e dimanche de Carême.

(3) Pour «Buḫra Sahda», le martyr aîné, c'est-à-dire S. Étienne; pèlerinage le 3e dimanche de Carême.

(4) C'est-à-dire les Quarante Martyrs (?)

(5) Une autre explication du nom serait fournie par un ensemble monastique de 40 cellules avec puits et village voisin (G., p. 19).

(6) Chaque dimanche de carême connaissait une fête de ce genre, pour alléger le poids du jeûne. C'était, dans l'ordre à partir du 2e dimanche: Daniel, Buḫ Sāda, Mart Šmūni, Mār Awrāha de Baṭnāya et Mār Yūsif.

(7) *Researches*, p. 75.

(8) Note de M. G. 'Awwād dans son édition du *Šābušti* (p. 197, n. 2) avec référence à Ḥabīb Zayāt.

également faire penser au clocher d'un couvent ou à une tour de stylite. Aujourd'hui, la localité est peuplée de Šabak (1).

On trouve encore les ruines d'un autre village chrétien à l'ouest du hameau de Seif ad Dīn, lui-même situé à 4 kilomètres à l'ouest de Tell Kaif. Il s'agit de la localité dite Mār 'Agla (ou Mār 'Aǧl) où les murs de la grande église atteignent encore la taille d'un homme. On a trouvé dans ces ruines un sceau en cuivre, ovale, et ne paraissant pas très ancien. Il porte le nom du «Vieillard Siméon», et l'on s'en sert aujourd'hui pour timbrer les cierges le jour de la fête de la Présentation (2).

La liste des personnalités chaldéennes, ecclésiastiques et civiles, originaires de Tell Kaif, serait trop longue à dresser. On ne peut cependant pas passer sous silence le nom du P. Samuel Giamil (1847-1917), supérieur général des moines chaldéens, historien fameux, restaurateur zélé de la bibliothèque du couvent de N.-D. des Moissons (3).

Parmi les évêques (4), la figure la plus pathétique est certainement celle de Šim'ūn Tektek Singāri. Ancien moine de R. Hormizd, il avait été ordonné prêtre sous le nom de Hieronymos, et envoyé à Séna, en Perse. Ses succès du début lui valurent d'être sacré évêque de cette ville en 1853. Mais les malentendus ne tardèrent pas à se faire jour et, bientôt lassé, le pauvre prélat abandonna son siège pour revenir à son couvent en 1864. Ni les supplications de ses diocésains pénitents, ni les menaces du patriarche Joseph VI Audo ne purent faire revenir l'évêque sur sa décision. Son insoumission lui valut d'être réduit au rang extérieur de simple prêtre et d'être envoyé comme curé à Bāqōfa, où il resta deux ans. La restauration de la porte de l'autel de l'église de ce village, en 1868,

---

(1) Sur cette secte, cf. *Aš Šabak* de M. Aḥmad Ḥāmad aṣ Ṣarrāf, Bagdad 1954.

(2) G., p. 17. — L'usage de marquer des cierges de la Chandeleur d'un sceau gravé d'une croix, d'une image pieuse, ou simplement du nom «Šim'ūn Sāwa», a cours dans beaucoup d'églises chaldéennes, bien qu'il ne soit pas à proprement parler liturgique.

(3) *An Naǧm*, III/1931, p. 10-18.

(4) Dont G. donne la liste p. 59.

porte témoignage de son zèle pour la maison de Dieu. Après six ans passés hors de son diocèse (1), il finit par y retourner. Quand l'âge et les infirmités, notamment la cécité qui le frappa en 1882, l'obligèrent une fois de plus à quitter son siège, cette fois avec la permission de son patriarche, il revint en son couvent, puis à Tell Kaif, où l'on se souvient encore du vieil évêque «sināwi» qui disait son chapelet à longueur de journées, assis dans les aires et entouré de petits enfants qui priaient avec lui. Après de nouvelles pérégrinations, qui le menèrent à Mossoul, puis au couvent de Mār Guōrguīs, c'est là qu'il mourut, le 10 septembre 1885, après trente-cinq ans d'un épiscopat mouvementé. Sa réputation de sainteté s'est perpétuée jusqu'à nos jours, et les habitants de Tell Kaif conduisent encore leurs malades dormir sur sa tombe, dans l'église supérieure du couvent (2).

L'oncle de l'évêque Šim'ūn est le célèbre poète Thomas Tektek, mort en 1860. Il s'appelle également Thomas Singāri, eu égard au lieu d'origine de sa famille, ou Thomas Tektek de Bēṯ Qāša. On a gardé de lui plusieurs poèmes en chaldéen vulgaire (soureth) (3), dont quatre sur la pénitence, un sur les Pères du désert, un sur Adam et Eve, un sur l'enfer et un sur le pillage d'Alqōš en 1832 (4).

Parmi les femmes célèbres originaires de Tell Kaif, il faut citer la poétesse Ḥenna (ou Ḥāné) an Nabīya (la prophétesse) (5). Bien que ne sachant ni lire ni écrire, «elle réussit assez bien», au témoignage du P. Rhétoré, qui s'y connaissait, et faisait «preuve d'instruction religieuse

---

(1) Sa présence est attestée à Tell Kaif en 1870, où un grand *Warda* liturgique (nº 44) est restauré «de son temps».

(2) Un travail arabe inédit du chammas 'Azīz Potros sur les évêques chaldéens m'a permis de débrouiller l'écheveau compliqué de cette vie malheureuse et de corriger ce que dit Mgr Tfinkdji, cit. p. 67.

(3) Cod. 333 de N.-D. des Moissons. Une collection de 7 pièces de cet auteur se trouve dans le recueil manuscrit intitulé *Livre d'homélies*, écrit par le pr. Iṣḥaq Gaddo d'Alqōs en 1899, et conservé dans sa famille à Karamlaiss.

(4) Cod. Berlin 121, fol. 45 a à 49 a; *Cat.* Sachau, I, p. 419.

(5) G., p. 62.

et d'originalité dans sa rédaction». Le fonds Mār Yāqō de notre bibliothèque possède une copie de la *durekṭa* qu'elle composa sur le Qupta (ou *sūn*), un insecte qui ravagea les récoltes de Tell Kaif en 1911 (1).

Mais la personnalité la plus colorée est sans conteste la «princesse» Tell Kaifienne, Marie Thérèse Asmar, «la plus célèbre des femmes de son temps» (2), émule de Sémiramis, que l'Europe entière appellera «la princesse babylonienne». Née à Tell Kaif en 1804 (elle-même avoue 1806), elle commença ses voyages par un séjour à Beit ad Dīn, au Liban, où elle devint «première dame d'honneur» de la femme de l'Émir Béchir, ce qui lui permettra plus tard de se dire «fille adoptive» de ce «grand prince du Liban».

Deux des dossiers (3) de documents d'Inventaire, recueillis après sa mort par Me Ducloux, notaire à Paris, contiennent certains papiers qui permettent de retracer une partie de la carrière de cette aventurière, le plus important de ces dossiers étant le Cote Cinquième, qui contient des «papiers relatifs à la famille de la princesse Asmar».

Passée en Europe, elle va d'abord à Rome. Nous pouvons la prendre en filature le 15 avril 1834, quand elle sort d'un couvent, malheureusement non identifié, qui l'avait hébergée quelque temps, et dont la Mère abbesse la gratifie d'un certificat attestant sa «sagesse» et sa «vertu». Elle songe alors à entrer comme religieuse au monastère de St-Laurent de Rome, et reçoit à cet effet une dot de Grégoire XVI (23 nov. 1834). Elle commence dès lors à bâtir sa personnalité d'emprunt de l'avenir, elle est déjà «une noble de Ninive, de nation chaldéenne, d'une famille catholique des plus anciennes de ces pays... restée sans parents par la désolation de la peste et privée de moyens de subsistance d'après la législation turque». Ce qu'elle ne dit pas c'est que son père s'appelait simplement le prêtre Potros Asmar.

---

(1) *Recueil de complaintes*, cahier II, p. 114 b.

(2) G., p. 62, 66.

(3) Cote 4 et 5, de 17 et 21 pièces, aux archives de la Mission Dominicaine de Mossoul.

Quand elle se rend à Livourne, en 1836, elle trouve moyen de se faire recommander à l'évêque par le cardinal Mezzofondi, et commence à collectionner les papiers à en-tête qui lui permettront de monter son bluff colossal. Cependant elle n'est toujours alors que Marie Thérèse de Ninive. On ne parle plus de couvent et cette «vertueuse dame de Ninive» est, d'après le cardinal, «résolue à se livrer entièrement à l'éducation catholique des jeunes filles de l'Orient».

Le 9 janvier 1837, les chaldéens de Rome, le prêtre Miḫā'īl Aġosṭīn Ūfi et le Signor Thomas d'Alqōš, obtiennent du cardinal Odescalchi, vicaire général du pape, la permission de recueillir des fonds pour le couvent de Rabban Hormizd, qui commençait à se relever de l'attaque de 1832. Comme leurs occupations empêchaient ces messieurs de faire eux-mêmes la quête, c'est la «noble dame Marie Thérèse Asmar, nièce de l'archevêque de Diarbékir», qu'ils délèguent à cet effet.

Elle est à Paris en avril 1838, et s'empresse de faire traduire en français et légaliser sa collection de papiers. Mais c'est au moment de son arrivée en Angleterre, en 1840, que la transformation s'opère. Elle se présente comme «la princesse babylonienne, fille de l'émir 'Abdallah d'Asmar». Tout le monde «en fait grand cas», elle est reçue partout, non seulement par S.M. la reine douairière, qui lui attribue une gratification annuelle de 50 livres, mais aussi par de nombreuses personnes «de la noblesse et du commun».

Elle fait éditer, en 1844 et 1845, ses *Mémoires*, en deux volumes de 760 pages, et ses *Prophéties et Lamentations*, ou *Une voix de l'Orient*. A l'occasion de traductions et d'édition de ces ouvrages, elle a maille à partir avec les tribunaux britanniques. Jeremiah Campion et Augustus Goddes Liancourt l'accusent de ne pas leur avoir payé leur dû, et dénoncent sa «basse ingratitude et son manque de bonne foi».

Ni les cris indignés de la bonne dame, ni toutes les personnalités qu'elle mit en mouvement (secrétaire du British Museum, secrétaire de la Société Asiatique, etc.) pour discuter la valeur des traductions, n'empêchèrent la justice de Sa Majesté Victoria de la condamner au

payement des dettes et des frais de procès. Il semble qu'elle ait été insolvable, car toutes ses possessions, vêtements, livres et même objets de toilette, furent saisis, y compris des livres appartenant à l'ambassadeur de France, au duc de la Rochefoucauld, à la Church Missionary Society, etc. Sa protestation outragée est signée «D'Asmar», et en arabe, Amīra Asmar. On était alors en 1846.

Malade et probablement un peu défaite, la pauvre princesse disparaît pour quelque temps de la scène londonienne. Le consulat britannique de Paris signale, le 9 janvier 1847, qu'elle vit dans cette ville.

Bientôt elle est revenue en Angleterre, où elle a repris sa place dans la société. Le vicomte G. Palmerston lui écrit de Carlton Garden, le 4 août 1850: «Ma chère Amira, j'ai vu l'ambassadeur turc et j'ai eu une longue conversation avec lui à votre sujet. Il vous a reconnu pour la fille du feu Émir 'Abdallah Asmar, et pour fille adoptive de l'Émir Béchir, et il a donc dit naturellement que vous aviez droit à la position et au titre que vous réclamez...»

La même année, Marie Thérèse réclame un autre titre, et l'obtient. Après dix ans de séjour à Londres elle est naturalisée britannique, le 17 octobre 1850. Bien qu'une main anonyme ait fait remarquer au crayon, au dos de la demande, qu'elle ne déclarait pas son intention de vouloir résider en Angleterre, la lettre du Baronet Sir George Grey obtint la faveur demandée: «la princesse Marie Thérèse d'Assyrie», âgée de 44 ans et célibataire, devient citoyenne britannique.

Y avait-il cependant encore quelques contestations et quelques doutes sur sa noblesse? L'entreprenante dame ne se laisse pas abattre et commence à rassembler ses lettres de créance. Quand on voit ces pauvres papiers, on se demande comment une supercherie aussi grossière a pu rencontrer tant de crédulité? Ils se bornent à trois lettres en arabe, dûment traduites en français et en anglais, et légalisées par toutes sortes d'autorités, mais dont le nombre de cachets et de signatures ne peut masquer le vide:

La première pièce est écrite à Londres le 7 août 1851 et signée du

«curé Gabriel Dgébara, de Damas, vicaire de l'archevêque de Seïda». Le prêtre, ailleurs appelé archidiacre, y certifie que la princesse Marie Thérèse Asmar, est «d'une très ancienne et illustre famille qui remonte aux siècles les plus reculés... Sa famille a donné à l'Église tous les patriarches et les ecclésiastiques les plus distingués. Son oncle est Mgr Basile Asmar, archevêque de Diarbékir» (de 1828 à 1842).

La deuxième lettre émane de «Georges Joseph Kiat (Ḫayāṭ?), chaldéen, secrétaire et drogman du Patriarche Cyriaque (Syrien?) d'Alep». Il atteste que la famille de la princesse est, «selon la tradition, issue de la race d'Abraham et du roi et prophète David, et la plus ancienne et la plus noble famille d'Assyrie... dont le nom est vénéré par nous de père en fils».

Le troisième document a pour auteur un certain Joseph, prêtre maronite libanais, professeur de langues orientales et occidentales, ancien élève de la Propagande. Il y dit: «J'atteste et déclare que la princesse Marie Thérèse d'Assyrie est fille de l'émir 'Abdallah Asmar et fille adoptive de l'émir Béchir, et proche parente de Kir Basile Asmar, archevêque de Diarbékir.»

Un nommé «Joseph de Mossoul» déclare simplement avoir pris connaissance des attestations susdites, dont il affirme la vérité, déclarant authentiques les signatures apposées au bas. Fait à Londres, le 17 août 1851.

Le traducteur à Londres (17 février 1852) est John Shakespeare, bibliothécaire de la Royal Asiatic Society, et à Paris (12 mai 1853) Desgranges aîné, secrétaire interprète de l'empereur.

On comprend qu'un certain D. McCarthy, demeurant à Paris, ait pu dire, le 27 février 1853: «Madame. J'ai examiné avec soin les documents que vous m'avez envoyés comme émanant des autorités les plus élevées et les plus respectables. Je pense qu'ils établissent parfaitement les droits au rang et à la position dans la société que vous réclamez...»

En fin 1852-début 1853, la princesse était en effet passée en France, où elle ne perdit pas de temps avant de faire légaliser ses titres. Tous

les cachets étaient apposés le 13 mai. Le 17 du même mois, la citoyenne britannique se fait délivrer par l'ambassadeur de Turquie près de S.M. l'Empereur des Français, M. Vély, un laisser-passer ottoman. «Madame Marie Thérèse Asmar, princesse d'Assyrie», doit se rendre «en Suisse, Italie et les États d'Autriche». Il nous faut l'abandonner là, car nos documents ne vont pas plus loin. Peut-être pourra-t-on compléter un jour ce roman, si l'on retrouve les cotes suivantes de Me Ducloux, notaire à Paris. Dans tous ses voyages, dit M. Gammo, elle porta la renommée de Tell Kaif, «l'Athènes de la Mésopotamie».

Marie Thérèse Asmar mourut à Paris vers 1870, âgée d'environ 64 ans. Elle léguait à son village natal une partie de sa fortune. Cet argent, se montant à 5.500 quruš, servit à restaurer l'église des SS. Pierre et Paul, où son corps embaumé fut transporté. L'église fut édifiée en 1876 et, avec la permission du patriarche Joseph VI Audo, le village compléta les dépenses (1).

2. — Bāṭnāyā

A cinq kilomètres au nord de Tell Kaif se trouve le village chaldéen de Bāṭnāyā, dont la population atteint 3104 habitants. La plupart de ceux-ci ont un type spécial, de peau et de cheveux clairs, qui pourrait quelquefois les faire prendre pour des Européens. Les yeux bleus n'y sont pas rares, souvent un peu voilés par des restes de trachome et par l'irritation produite par les poussières de roseaux secs utilisés pour la confection des nattes. Ce travail était en effet l'industrie locale de Bāṭnāyā et tous, grands et petits, y consacraient le temps libre laissé par les travaux des champs. Il n'y a pas tellement longtemps que les filles du village n'acceptaient de venir à l'école que si elles pouvaient continuer à tisser leurs nattes tout en écoutant la leçon. Jadis, les roseaux étaient récoltés dans le Ḫōsar, qui passe à six kilomètres à l'est; la multiplication des *noria* d'arrosage ayant amoindri le cours de la petite rivière, les

(1) Colophon de Ḥudra de Tell Kaif, nº 31, de 1678, et note du Chorévêque Narsès Sayeghian à l'article du *Našrat al aḥad*, cité plus haut.

roseaux ont également diminué, et on doit les importer d'ailleurs, voire même d'au-delà de Kerkouk.

Le nom du village est expliqué de deux façons par la tradition locale. Soit B. Ṭeṭnāyé, le «pays de ceux qui ont des taies», par allusion aux maladies des yeux causées par le travail des nattes; soit B. Ṭnānā, qui veut dire: le lieu du zèle (1).

Il semble que le nom ancien ait été différent. Au VIIe siècle on l'appelait «le village des Mèdes» (Bét Maḏāyé), ce qui rejoint la tradition que le village ait été peuplé de «Yézidis» jusqu'à sa conversion, et explique aussi le type de ses habitants (2).

Le convertisseur du village fut le moine Abraham (Awrāha) qui établit son couvent non loin de là, et y gagna le nom de Awrāha d'Bét Maḏāyé, plus tard contracté en Abraham le Mède, d'où il n'y aura qu'un pas pour en faire un Kurde Babbek (3). Quant à ses dates, quelques auteurs (4), suivant 'Amr, l'ont placé sous Īšō'yaw I d'Arzun (582-595), alors qu'en fait il était contemporain d'Īšō'yaw II (628-644/6).

D'autres confusions ont eu leur origine dans l'existence de plusieurs localités du même nom, dont l'une, appelée aussi Sarūğ, est célèbre dans l'histoire jacobite (5).

---

(1) Ces traditions m'ont été communiquées notamment par M. l'Abbé Ḥanna 'Awdīš, de ce village. — Cf. *Researches*, p. 51-52.

(2) B. Maḏāyé est attesté dans le titre d'une lettre inédite du catholicos Īšō'yaw II (cf. Ortiz de Urbina, *Patr. Syr.*, p. 137 avec références, et *Synādos*, ms. de N.-D. des Moissons, cod. A.S., 90; Vosté, CLXIX, p. 255-265) et dans *L'histoire de B. Qoqā* (p. 255). Il deviendra Bā Māzaï dans 'Amr (ar. p. 49) et même Bāmādā, d'après une variante du même (p. 129). Il ne faut pas confondre ce «village des Mèdes» avec la grande «région des Mèdes» également appelée B. Maḏāyé, l'ancienne Médie, c'est-à-dire les environs de Ḥamadan, en Iran, où il y avait un évêché nestorien. Cf. *Syn. Or.*, table p. 669.

(3) Supposition (donnée comme telle) recueillie par Rich dans *Residence*, 1836, t. II, p. 103 n.

(4) V.g. Mgr Sayegh, *Machriq* 1923, p. 420.

(5) Bien distingué par Mgr Sayegh, cit. Par contre Cuinet (*Turquie d'Asie*, II, p. 829) semble penser à Batnaya jacobite quand il dit que «en l'an 700 de l'ère chrétienne, Batnaya avait un évêque. Cf. Honigmann, *Patr. Jac.*, p. 145-146.

L'histoire de Bāṭnāyā, de sa conversion à nos jours, est inconnue. Le village fut brûlé en même temps que les localités environnantes par les Persans de Nādir Šāh en 1743. Il était déjà, au moins en partie, catholique à cette époque puisque, dès 1729, des gens de Bāṭnāyā s'unissent aux «Ninivites» et aux habitants de Tell Kaif et d'Alqōš pour nommer un représentant qui défendrait leurs intérêts à Constantinople, en face du procureur du patriarche nestorien (1). En fin 1767, les 200 familles du village étaient toutes catholiques, avec leur église (2).

Au XIXe siècle, le chiffre de la population semble avoir été de beaucoup inférieur à ce qu'il était en 1961. Badger, en 1852, y dénombre 60 familles (3), ce qui correspond à peu près au chiffre de 50 maisons donné par Ainsworth en 1857 (4). L'abbé Martin monte jusqu'à 900 habitants en 1867 (5), ce qui fait au maximum le tiers de la population actuelle.

L'église la plus ancienne de Bāṭnāyā semble être celle de Mār Quriāqōs. J'ai pu encore la voir dans son état primitif, avant qu'elle ne soit détruite et reconstruite en 1944. L'ancienne église avait trois nefs. La porte du maître-autel avait été restaurée par le patriarche Audo. La porte du baptistère, à double linteau, paraissait plus ancienne, peut-être datait-elle de la restauration de 1744. Le seuil de cette porte était constitué par une pierre, probablement tombale, ancienne, dont quelques lettres seulement apparaissaient au-dessus du sol. Malgré ma demande, appuyée par feu Mgr Katcho, la pierre et toutes les autres furent mises en pièces lors de la démolition. La nef latérale gauche, opposée au baptistère, était placée sous le vocable de Ste Barbāra.

Un seul manuscrit de cette église, appelée ici «couvent», nous est

---

(1) *Gen. Rel.*, p. 345-346.
(2) In *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, cit., vol. II, p. 1262.
(3) *Nestorians*, I, p. 174.
(4) *A Personal Narrative of the Euphrates Expedition*, vol. II, p. 536.
(5) *Chaldée*, cité par *Researches*.

parvenu. Il est daté de 1474 et est conservé à la Bibliothèque patriarcale (1).

De l'autre côté de la même cour, faisant pendant à l'église de Mār Quriāqōs, se trouve l'église de la Ste Vierge, à une nef, bâtie vers 1866.

Comme à Tell Kaif il y a aussi autour du village plusieurs lieux de pèlerinage. Deux se trouvent dans le cimetière du village et sont dédiés respectivement à Ste Šmūni et à S. Joseph. On a tenté d'agrandir la «coupole» de ce dernier et de la remplacer par une église, qui serait alors dédiée à la Sainte Famille. Cette troisième église, commencée il y a quelques décades, n'a pas encore dépassé la hauteur des fondations. On parle toujours de la compléter.

3. — Bāqōfā

Bāqōfā est un petit village chaldéen situé à quelque trois kilomètres au nord-est de Bāṭnāyā. Son antiquité est attestée par la présence de deux tells archéologiques, dont le plus grand est en partie occupé par le cimetière du village. Victor Place le prospecta, mais n'y trouva que des débris de jarres (2). Il évita de fouiller le tumulus voisin, dit Tell al Ḏahab, le tell de l'or, dont le nom prometteur avait attiré l'attention du pacha de Mossoul en 1842. D'autres découvertes fortuites, mentionnées par Mgr Sayegh, comprennent plusieurs tombeaux, dont celui d'un guerrier vêtu d'une cuirasse de fer et armé d'une épée et d'un poignard incrustés d'or; la tombe contenait également un cylindre-sceau en or avec inscription cunéiforme. On signale enfin un panneau sculpté représentant un homme égorgeant un lion. La science n'a guère profité de ces découvertes, et le nom ancien de Bāqōfā est inconnu.

Le nom chaldéen actuel dérive de B. Qōpé, le lieu boisé (3). Hélas, les bois et les forêts ont depuis longtemps disparu!

---

(1) *Cat.* de Mgr Bidawid, nº 901. C'est une grammaire d'Élie de Nisibe, écrite ici par le pr. ʿĪssa, fils d'Isḥaq, de Hakkāri.

(2) *Ninive et l'Assyrie*, t. II, 1870, p. 149.

(3) Mgr Sayegh dans le *Machriq*, cit.; également *Sumer*, 1953, cit. p. 254 et

La localité est citée, dans la première moitié du VIIe siècle, parmi les villages chrétiens qui contribuèrent à l'érection du couvent de Rabban Hormizd. Celui-ci, en retour, guérit leurs malades (1).

Il paraît que jadis la population était mélangée, chrétiens et musulmans; ces derniers avaient déjà fondé un autre village du même nom, à trois kilomètres de là, dès le XVIIIe siècle, au témoignage de Yāsīn al 'Omarī (2), qui précise que les deux villages étaient, à cette époque, waqf de la mosquée de Nabī Yūnis à Mossoul, sans que le nom du donateur figure dans l'acte de donation.

En 1850, quand Badger le visita (3), le village comptait 20 familles avec un prêtre et une église. Le nombre des habitants resta longtemps assez bas, car le croup faisait périr 60% des enfants en bas âge. En 1923, Mgr Sayegh dénombre 490 âmes; ils étaient en 1961 de 70 à 80 familles, avec beaucoup d'émigrés à Bagdad (4).

En plus de Ḥūdāhwi, le généreux donateur du VIIe siècle qui envoya sept talents d'argent à R. Hormizd, on connaît encore un copiste originaire de Bāqōfā, le moine Stéphane Marrōgué, dont un «livre d'histoires», daté de 1888, est conservé à Notre-Dame des Moissons (5).

L'église du village est dédiée à Mār Guōrguīs. Elle ne comporte qu'une seule nef et vient d'être restaurée. Le cadre de la porte de l'autel témoigne d'une restauration précédente, en octobre 1868. Le pauvre évêque Šim'ūn Tektek a laissé ce souvenir de sa relégation de deux ans comme simple prêtre de cette église. Avec lui les gens de Bāqōfā contribuèrent à l'érection de la porte, œuvre de Ǧorǧis, fils de Šābā Yūsif, et dont l'inscription fut gravée par un certain 'Īssa.

Researches, p. 56-57. — En 1937 (*Naǧm*, p. 277) Mgr SAYEGH avait avancé une autre interprétation: le lieu du singe.

(1) *The Histories of R. Hormizd the Persian...*, BUDGE, 1902, t. II, I, p. 81 et 177' et *Bk.* I, p. clxiii.

(2) *Muniat al Udabā'*, cit. p. 133.

(3) *The Nestorians*, II, p. 174.

(4) Le chiffre de 2211 du recensement de 1957 n'est certainement pas exact. Le chiffre réel est dans les environs de 400.

(5) *Cat.* VOSTÉ, co d. CCXVI.

En face de la porte d'entrée, à peu près au-dessus des fonts baptismaux, se trouve une grande peinture sur toile du patron du lieu, de provenance européenne et de style fin XIXe siècle.

Dans le cimetière, sur le chemin qui conduit vers 'Aïn Sifni, on voit la «coupole» de Ste-Šmūni. Certains disent qu'elle marque l'emplacement d'une ancienne église.

Enfin, le «prêtre de Bāqōfā» figure d'une façon peu flatteuse dans un dicton de Mossoul, connu des musulmans aussi bien que des chrétiens. Le malheureux homme (personne ne peut me dire même à quelle époque il vivait) ne devait pas beaucoup respecter la parole donnée, car aujourd'hui à Mossoul, quand quelqu'un fait une promesse dont on doute un peu, on lui dit: «Ne faites pas comme le prêtre de Bāqōfā!»

Originaire de Bāqōfā était l'évêque Ya'qūb Manna (1867-1924), auteur d'un *Vocabulaire chaldéen-arabe* de valeur (1).

4. — Tell Esqof

Tell Esqof, également chaldéen, est situé à 7 kilomètres au nord de Bāṭnāyā. Il est plus grand que les deux précédents, comptant 5.705 habitants (2), et en est aussi très différent. La spécialité du lieu est la poterie; le tissage, qui y était également florissant, a évidemment beaucoup souffert de la concurrence mécanique. Mgr Sayegh mentionne aussi l'habileté de beaucoup dans la guérison des piqûres de scorpions et des morsures de serpents.

Le nom du village vient du chaldéen: Tell Zqīpa, le tell élevé (3). Le précieux livre de M. Gammo est moins heureux quand il s'essaie aux étymologies. Il avait déja suggéré Maison de Ṭanāyā pour Bāṭnāyā,

---

(1) Mossoul, Imprimerie des Dominicains, 1900, 1 vol.: cf. Tfinkdji, p. 68.

(2) M. G. 'Awwād en compte seulement 3.500. Badger en 1852 y dénombrait 110 familles, et l'abbé Martin, quinze ans plus tard, 1.800 âmes. Cf. *Researches*, p. 64-65.

(3) *Sumer*, cit. 1952, p. 252, mentionne également l'explication de Yāqūt (*Mu'ǧam*, I, 863 et *Marāṣid*, I, 268) reprise par Rich (*Residence*, II, p. 101) en Tell al Usqof, le tell de l'évêque.

du nom «probable» (?) de son fondateur ou de son propriétaire, maintenant il explique Tell Esqof par «Tell en forme de Croix (?) (1).

En fait, le monticule archéologique de Tell Esqof, plus haut que celui de Bāqōfā, «se dresse à pic comme une falaise, au-dessus d'un petit ruisseau qui coule au pied» (2). V. Place y donna quelques coups de pioche, mais sans grand résultat. Le tell n'a pas été exploré depuis (3).

Le village fut pillé par les Mongols de Bar Yak en 1508, en même temps que Tell Kaif, Alqōš et R. Hormizd (4).

Il est encore mentionné dans une *'onīṭa* attribuée à Guōrguīs Warda et commençant par: «En l'an 1547» (5). On y lit que, en novembre 1235, des pillards tartares, après avoir commis des déprédations à Erbil, massacré les moines de B. Qōqā et fait un carnage à Karamlaiss, vinrent à Tell Esqof, «village grand et fort». Les habitants furent passés au fil de l'épée ou emmenés en captivité. Il n'y eut de salut pour personne, et ceux qui furent épargnés par la tuerie moururent de faim. L'église de St-Jacques l'Intercis, dont c'est ici la première mention, fut elle-même «coupée en morceaux».

Au XVIIIe siècle le village était à nouveau renommé pour la richesse de ses habitants (6). Il fut pillé et brûlé par les soudards de Nādir Šāh en 1743 (7).

---

(1) Cit. p. 28. Mgr Sayegh (*Naǧm*, IX/1937, p. 277) avait déjà critiqué cette interprétation.

(2) *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 149-150.

(3) Rich (*Residence*, II, p. 102) en rapporte deux lampes en verre trouvées en creusant une tombe. Corriger ici *Researches* (p. 64) qui dit que «les gens de Tell Esqof creusèrent une tombe dans ce tell et trouvèrent une sépulture contenant une pierre sur laquelle était écrit le nom de Tell Esqof», alors que le texte dit seulement: «Il n'y a pas longtemps, en creusant ici une tombe dans le tell qui donna son nom au village, on trouva des pierres à une grande profondeur.»

(4) A. Scher, *J.A.*, XV/1910, p. 120-123.

(5) Hilgenfeld, *Ausgewählte*, cit. p. 49-59 et ms. de 1899 du prêtre Isḥaq Gaddo d'Alqōš, dans sa famille à Karamlaiss, fol. 137-141.

(6) *Muniat al Udabā'*, p. 137.

(7) *Ibid.*, *Appendice*, p. 260.

Dans un lectionnaire de 1499 (1) l'église de St-Georges apparaît à côté de celle de St-Jacques l'Intercis.

Quand j'ai visité ces églises en 1943, Mār Guōrguīs avait gardé son aspect ancien. Elle comptait trois nefs, celle du centre étant plus petite que les autres. On n'y voyait aucune date. Une chaîne pour attacher les fous se trouvait dans la nef latérale droite, une des places traditionnelles du martyrion (2). Cette vieille église a été entièrement démolie en 1955, et la grande église moderne, hélas de type latin, qui doit la remplacer, est encore en construction. Seule la chaîne du martyrion a été gardée par une femme du village, qui espère bien la remettre en place dans la nouvelle église.

A Mār Ya'qūb, l'ancienne nef latérale gauche, dédiée à Mār Yōḥannān (S. Jean-Baptiste) a fait place à une église neuve, accolée à la vieille Mār Ya'qūb, qui a gardé la plus grande partie de son cachet antique. Malheureusement l'ancien baptistère est vide et une porte de communications a été percée (ô horreur!) qui donne directement sur le sanctuaire. Le B. Ṣlōṯa a été transformé en chambre et baptistère (!), l'arcade centrale seule étant restée ouverte sur une sorte d'*iwan* dans lequel un autel a été construit (!) pour la messe en été. Hélas, qui déplore cet abandon de l'ancienne liturgie?

Plusieurs tableaux anciens que j'y avais vus en 1943 ont disparu, emmenés à Mossoul pour «restauration». Parmi eux se trouvait un tableau arménien représentant une Vierge assise de face, encadrée de deux évêques.

Hors du village, au nord-ouest, des ruines d'une petite construction portent le nom de Mār Sahdōna. On n'y fait pas de pèlerinage, pas plus qu'à la petite coupole des Macchabées (Bné Šmūni) située vers le sud, dans les aires (3). Au nord, près du chemin d'Alqōš, à peu

(1) B.M., cod. Rich 7174, *Cat.* Rosen Forshall, nº XXX.

(2) Sur l'incubation dans le martyrion, cf. *Mossoul chrétienne*, p. 146-147.

(3) A lire un *Hevameron* de 1882 (cod. Berlin 61) on croirait que Tell Esqof avait cinq «églises» ou «couvents», des «SS. Georges, Jacques, Apnimāran, Sahdōna et Šmūni avec ses enfants...» (*Cat.* Sachau, t. I, p. 216).

de distance de la sortie du village, se trouve le PUITS DES SOLITAIRES, où il y aurait eu un couvent (?).

Mais la ruine la plus importante est celle dite du COUVENT D'APNIMĀRAN, à l'est du village, dont il est séparé par un petit ruisseau. Les décombres sont recouverts par le cimetière du village, émigré du tell, si bien que toutes les traces sont brouillées. Seul un pan de mur orienté nord-sud et portant des vestiges de voûte du côté ouest, c'est-à-dire du côté du village, est dit avoir été le mur séparant l'autel de l'église. Comme il n'y a pas de place pour l'église entre ce mur et le ruisseau, les gens disent que ce dernier a changé de place et grignoté l'église. Un puits au milieu du cimetière confirme l'existence en ce lieu d'une communauté de vivants, avant que le terrain ne soit devenu la propriété des morts. Ceux-ci le gardent trop jalousement pour que des fouilles puissent être possibles. Le pèlerinage du saint a lieu le lundi après le Dimanche après Pâques, le jour même où Bāṭnāyā fête Mār Awrāha, Dehōk Mār ʿAwda, Naṣṣeriya Mār ʿAwdīšōʿ, etc., bref chacun son moine local, ce qui ne jette aucune lumière sur leurs identités.

Une note de Mgr Addaï Scher (1), qui signale les ruines de ce couvent «près de Tell Zqipa, village à 5 heures au nord-ouest de Mossoul», l'attribue à «Apnimāran, supérieur du couvent de Zaʿfarān», avec référence au *Liber Castitatis*, nº 94. En fait, tous les textes que j'ai pu relever relatifs à Apnimāran le Grand, du B. Garmaï, ne parlent de lui que comme fondateur de Dair az Zaʿfarān. Nous verrons ces textes quand nous parlerons de ce couvent, qui est bien connu; il n'est dit nulle part qu'il ait fondé un autre couvent, à Tell Esqof ou ailleurs.

Il y eut probablement beaucoup de moines de ce nom. Le maître du précédent au couvent de B. ʿĀwé s'appelait également Apnimāran; Thomas de Marga lui donne seulement le qualificatif de «de sainte mémoire» (2). Si c'est lui (mais comment pourrait-on le prouver?) qui

(1) *Chr. de Seert*, II, p. 139, n. 3.
(2) *Bk.* II, p. 121.

fonda à Tell Esqof, notre couvent daterait de la première moitié du VIIe siècle.

Un meilleur candidat pour le patronage du couvent serait peut-être ce R. Apnimāran de la première moitié du Xe siècle, qui apparaît dans l'histoire de R. Yūsif Busnāya comme contemporain de R. Mūšé (1). Comme l'a déjà remarqué Chabot, «la montagne de Gidrōn» où cet Apnimāran avait sa cellule ne devait pas être loin du couvent de R. Hormizd, puisque les frères de ce couvent venaient souvent se réunir autour de lui. Il y a en effet une chaîne de collines parallèles à la montagne au pied de laquelle se trouve Alqōš, et qui sépare ce dernier village de Tell Esqof. Cette chaîne est appelée actuellement Kind. Il n'y a pas d'objection à ce que Bar Kaldūn ait pu l'appeler montagne, car les auteurs anciens (et les Mossouliotes modernes, comme tous les gens des plaines) appliquent ce nom à la plus légère ondulation, mais on n'a pas de preuve que le nom ancien de ce plissement ait été Gidrōn.

Si Apnimāran de Gidrōn est le titulaire du couvent de Tell Esqof, celui-ci fut fondé au milieu du Xe siècle, probablement sur la tombe de Rabban. Cette date tardive expliquerait l'absence du couvent et de son fondateur des textes anciens. En fait, nous devons avouer notre ignorance tant sur la personne du fondateur que sur l'histoire du couvent (2), sauf qu'Eduard Sachau vit naguère, «à l'église de Tell Esqof» une inscription provenant de ce couvent, d'après laquelle le couvent avait été construit (ce qui en chaldéen peut vouloir dire «reconstruit») en 1403, aux frais des habitants de Tell Kaif (3). Cette inscription a disparu depuis.

Personne n'a jamais fait mention d'un couvent de religieuses à Tell Esqof. Cependant Rich parle de religieuses, sortes de «benoîtes» vivant à la maison, ici et à Alqōš, dans la première moitié du XIXe siècle (4).

---

(1) Cité p. 130 et note I de CHABOT.

(2) *Researches* (p. 65) enjolive peut-être un peu quand il dit que le couvent était «célèbre dans l'histoire des Chaldéens»!

(3) *Reise in Syrien und Mesopotamien* (Leipzig 1893), p. 361 (= 1092 ?).

(4) *Residence*, II, p. 101.

Les calligraphes de Tell Esqof mériteraient une place à côté des dynasties fameuses d'Alqōš. En 1558, c'est le prêtre Sulaiman qui copie un rituel des ordinations (1); en 1583, le chammas Abraham, fils de Bad'a, écrit à R. Hormizd un exemplaire du *Livre de la bonne conduite* (2); en 1688, le prêtre Abraham, fils de Marisān de Tell Esqof, copie à Piyōz un livre des Memré du moine Mār Yōḥannān de Mossoul (3). Encore un autre prêtre Abraham, celui-ci fils de Marbéna, est l'auteur de trois manuscrits conservés à Notre-Dame des Moissons et datés respectivement de 1793, 1794 et 1796 (4).

Un dernier copiste du même village, le moine Thomas, fils de Nīsān, moine de R. Hormizd, écrit le *Livre des splendeurs*, de Bar Hebraeus, en 1819 (5).

Cependant, fait curieux, les deux manuscrits destinés à Tell Esqof même ont été écrits par des étrangers; le lectionnaire déjà cité, de 1499, est l'œuvre du prêtre Elīya, dit 'Alā' ad Dīn, fils de Faḫr ad Dīn, surnommé bar Sephaya, de Mossoul (6), et un recueil de *Règles de la confession*, tirées des Synodes des Apôtres, est écrit à la demande du prêtre 'Askar, fils de 'Abdéš, de Tell Esqof, par 'Awdīšō' fils de Hadāya de Bāṭnāyā, en 1702 (7). La même année, le lectionnaire de 1499 est restauré pour l'église de St-Georges à Tell Esqof, dont on donne une liste de fidèles notoires.

---

(1) Cambridge, Add. 1988, *Cat.* WRIGHT, p. 357.

(2) Bibliothèque de Kerkouk, *Cat.* VOSTÉ, cod. XL.

(3) Patr. Chald., *Cat.* Mgr BIDAWID, cod. 6022.

(4) *Cat.* VOSTÉ, cod. CLI (Poème sur la grandeur de la liturgie), CLXXVII (Livre de la lampe brillante) et XLVI (Explication de l'Apocalypse).

(5) Cod. CCXCIV de N.-D. des Moissons, *Cat.* VOSTÉ. Trois autres manuscrits du XIXe s. à Berlin (cod. 215, 216, 352, *Cat.* SACHAU).

(6) «Par les soins du presbytre illustre, du prêtre chaste, du légiste expert, qui a droit au souvenir pour son soin des bâtiments des églises, le prêtre 'Īssa, fils du Bx. défunt le chef Ḥassan, dont la sollicitude était grande à édifier des églises, à faire écrire des livres et à enseigner aux élèves.»

(7) Vat. Syr., cod. 505; cf. VOSTÉ, *Mss. syr. récemment acquis par la Bibl. Vat.*, *Angelicum*, VI/1929, p. 43-44 et *La confession chez les Nestoriens*, *ibid.*, VII/1930, p. 17-26.

Tell Esqof ne peut rivaliser avec Alqōš, ni même avec Tell Kaif, pour ses poètes. Cependant le chammas Tšōna est l'auteur de plusieurs pièces, notamment d'une complainte contre les ivrognes, datée de 1913 (1), où il s'attaque à un vice qui, hélas, n'est pas propre à ce village.

5. — Alqōš

Le plus septentrional de la chaîne des villages chaldéens que nous étudions, Alqōš, bourg d'environ 5.500 âmes, est situé au pied de la montagne, à 40 kilomètres à vol d'oiseau au nord de Mossoul. Ici le pantalon montagnard kurde supplante le *zebūn* de la plaine, et la pierre remplace la terre séchée dans la construction des maisons et des hommes (2).

D'après la tradition locale (3), le nom du village serait celui, à peine déformé, de son fondateur, un juif nommé Alqōn, qui y fut déporté par les Assyriens. Dès le temps du prophète Naḥūm cependant, le nom avait déjà évolué en Alqōš; il n'a pas changé depuis. D'autres tentent d'interpréter le vocable par l'assyrien, «El qušti», Dieu est mon arc (4), ou par l'hébreu, dans le même sens (5). La discussion reste ouverte (6).

On dit couramment qu'Alqōš est «l'un des plus anciens villages chrétiens du nord de l'Iraq, puisqu'on le cite déjà dans la première moitié du IVe siècle, dans la vie de Mār Mīḫa, disciple de Mār Awgin». Mais justement, toute la question est de savoir quelle valeur on peut donner à la légende de ce saint (7).

---

(1) *Collection de complaintes*, cahier I, réunies par le P. Rhétoré, à la bibliothèque des Dominicains de Mossoul, fonds Mār Yāqō.

(2) M. G. 'Awwād signale une bonne vue du village dans Olmstead, *History of Assyria*, face à la p. 642.

(3) Recueillie par Mgr S. Sayegh, *Machriq*, cit. et *Researches*, p. 45-48.

(4) *Sumer*, p. 252.

(5) *Dictionnaire de la Bible*, du Dr G. Post, cité dans *Sumer*.

(6) M. G. 'Awwād écarte avec raison l'interprétation par le turc «oiseau rouge» car le nom existait avant la période turcomane.

(7) *AMS*, III, 410 (et introduction, p. vi, n° 2) et *Šuhadā'*, II, 184.

En fait, le texte est l'un des plus plats que nous possédions, pur ramassis de clichés passe-partout, image d'Épinal du moine «primitif» type, massivement arrimé aux géants traditionnels du monachisme, mais qui n'a pour lui-même aucun trait ferme. Si la Place St-Sulpice faisait une statue en plâtre du «moine mésopotamien», on ne saurait quel attribut ajouter à Mīḫa pour le distinguer des autres. Vraiment, le sacristain, au plus tôt du XIVe siècle (1) qui rédigea ce factum manquait totalement d'imagination. Il faut dire à sa décharge que la matière «historique» sur laquelle il avait à travailler était bien piètre, tout au plus un nom dans les listes, libéralement revues et augmentées, des prétendus disciples de Mār Awgin. Rendons-lui donc justice: à travers tous les poncifs accumulés, le sacristain nous a rendu Mār Mīḫa de Nūhadra tel qu'il l'avait reçu: un nom sans figure (2).

D'ailleurs, pourquoi tant se préoccuper de Mīḫa, puisque Alqōš avait été évangélisé avant son temps? Sa légende elle-même ne dit-elle pas qu'il réunit les prêtres et le peuple du village? S'il y avait des prêtres, il y avait au moins une église, dit justement un historien moderne d'Alqōš (3). Et les déductions continuent: cette église ne peut être que celle de St-Georges, puisque la tradition n'en mentionne pas d'autres. En effet, dit-on, «lors de la démolition qui précéda la dernière restauration de l'église, en 1906, on trouva au-dessus de la porte de l'autel une inscription chaldéenne difficile à lire à cause de l'ancienneté de l'écriture: Reliques de S. Georges, le martyr. Puis après différentes couches protectrices, on trouva dans la maçonnerie deux pierres superposées, sculptées à l'extérieur de deux croix. Quand on les sépara on y vit des traces d'éclaboussures de sang...» Et l'auteur de conclure: «Si ces pierres

---

(1) Mgr A. Scher a déjà remarqué (*Kaldū wa Āṯūr*, II, p. 37) que, d'après la légende elle-même (*AMS*, III, p. 510-513), elle fut écrite par ordre du patriarche Šim'ūn. Or les patriarches de ce nom ont commencé à siéger au XIVe s. Le même savant auteur (*ibid.*, p. 38) souligne l'identité parfaite de cette légende avec celle, jacobite, de Benjamin, sauf pour le nom du couvent fondé.

(2) Sa fête se célèbre le 1er novembre.

(3) L'abbé G. Ḥannīna, dans *an Naǧm*, 1932, p. 258-262.

sont authentiques, elles nous font remonter au temps du martyre de S. Georges, vers 290.»

Comme les pierres ont été à nouveau scellées dans la construction, à droite de la porte de l'autel majeur, il est impossible de vérifier le fait. S'il était établi qu'il y a vraiment des traces de sang humain sur les pierres, beaucoup de questions se poseraient encore, liées à l'historicité de S. Georges, sur laquelle, si je ne me trompe, les papes eux-mêmes sont plutôt réservés. Bref, pour ce qui est d'Alqōš, on se trouve en face d'un faisceau de traditions qui tendent à prouver l'antiquité de l'établissement du christianisme dans la place, mais sont individuellement invérifiables.

Alqōš émerge des brumes de la légende pour prendre sa place historique de bastion de l'orthodoxie syrienne orientale au VIIe siècle, où il appuie de toutes ses forces la fondation du couvent de R. Hormizd, et où, l'un soutenant l'autre, le village et le saint opposent une digue solide au déferlement de la vague anti-nestorienne.

Parmi les noms auxquels se rattachent des escarmouches de cette période, deux seulement peuvent être identifiés, celui du monastère maudit de Bezqīn (1), dont un jardin d'Alqōš a gardé le nom, et celui de l'école jacobite de B. Bāni, déjà mentionné, et qui est à placer au village actuellement yézidi de Baibān, à six kilomètres au sud-est d'Alqōš. Disparus par contre les villages de Kezyōn et de Ḥarwa (2), dont les habitants aidèrent au pillage du couvent infâme de Bezqīn, détruit par un tremblement de terre, aux prières de R. Hormizd. Perdu aussi le village d'Aršam, dont le gouverneur de Mossoul chassa les habitants hérétiques pour les remplacer par des croyants de la région du Ḥāzir. Ce petit détail semble bien authentique et concorde avec ce que l'on sait de la situation précaire des Nestoriens de ce dernier district à la même époque. L'évêque 'Awdīšō' de Bā Nūhadra viendra consacrer l'église nestorienne du village récupéré (3).

---

(1) *Hist. of R. Hormizd* (Budge, 1902), t. II, I, p. 80 et 114; *Bk.* I, p. clxi à clxiii.
(2) *Hist. of R. Hormizd*, t. II, I, p. 114.
(3) *Ibid.*, p. 80 et 114.

On aura remarqué la similitude de noms entre ce village et le siège du fameux propagandiste et polémiste monophysite, l'évêque Šim'ūn de B. Aršam, dont l'évêché est habituellement localisé sur le Tigre, près de Séleucie (1).

Désormais, l'histoire du village sera intimement liée à celle du couvent de R. Hormizd; ils partageront l'honneur d'être le lieu de résidence des patriarches nestoriens de 1551 à 1804 (2). L'un d'eux, Élie XII Denḥa, mourra de la peste qui ravagea le village en 1778.

Certains habitants d'Alqōš semblent avoir suivi Sulāqa dans sa conversion au catholicisme, au milieu du XVIe siècle. Le prêtre poète Israël l'Aîné se convertit en 1611. En 1729, on voit des Alqochiens signer la délégation d'un procureur qui représentera les intérêts de Joseph III et des «chaldéens orthodoxes» auprès de la Sublime Porte (3). En fin 1767, Alqōš comptait 500 familles, dont au moins 100 familles catholiques (4).

Alqōš fut-il siège épiscopal à une certaine époque? Si la restitution proposée par le P. Samuel Giamil à la liste de 'Awdīšō' IV Marūn (5) est exacte, le village, ainsi que Tell Kaif et Karamlaiss, aurait eu un évêque en 1562. Or, l'on remarque qu'il y avait à la même date un autre patriarche, Élie VI, de la première série, qui habitait à R. Hormizd, alors que 'Awdīšō' Marūn, qui résidait à Seert, est le premier

---

(1) *B.O.*, II, p. 409; *al Lū'lū'*, 2e éd., p. 312; Le Q., *O.C.*, II, col. 1573-1576; etc. — Šim'ūn devint évêque vers 503. Cf. Jean d'Asie, *Lives of the Eastern Saints*, *P.O.*, t. XVII, p. 138 s.; voir aussi *DHGE*, VIII/1935, col. 1228, s.v. *Beth Arsam*, par G. Levenq.

(2) Cf. liste de S.E. le Card. Tisserant (*DTC*, art. *Nestorienne, Eglise*) mise en tableau par Mgr Hindo, *Primats d'Orient*, cit. p. 123-125. — Une étude inédite du chammas 'Azīz Potros intitulée *Histoire des diocèses chaldéens* (ms. chez M. G. 'Awwād, cf. *Researches*, p. 47, n. 24) donne comme dates extrêmes 1504 et 1778.

(3) *Gen. Rel.*, p. 345-346. — Le P. Giamil écrit tantôt Alcusc, tantôt Alkusc.

(4) Lettres de Mgr Emmanuel Ballyet du 27 décembre 1767, dans *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, cit. vol. II, p. 1262.

(5) Le texte porte «Askus» (*Gen. Rel.*, p. 64).

de cette malheureuse série des successeurs de Sulāqa qui retournèrent au schisme. Essaya-t-il, lors du séjour qu'il fit à Mossoul cette année-là (1), d'organiser une hiérarchie qui lui donnerait des chances vis-à-vis de son rival de R. Hormizd, et plus de poids pour s'assurer l'alliance de Rome? Il faudrait savoir en détail à quelle allégeance s'étaient ralliés les villages chaldéens pour pouvoir répondre à la question. De toutes façons cette hiérarchie semble avoir été éphémère. On remarquera qu'en 1610 (2), quand Élie VIII, patriarche de R. Hormizd, donne la liste de ses diocèses et également des diocèses de son collègue, Simon X de Qūdšānés, nos trois diocèses ne figurent ni dans l'une ni dans l'autre liste. Il semble qu'à ce moment la division territoriale entre les deux rivaux ait eu des limites à peu près fixes. Élie déclare avoir sous sa juridiction le pays allant «d'Amed à l'Assyrie, la Babylonie et Basrah», et gouverner jusqu'à Erbil, le Hakkāri et la Perse. Quant à Šim'ūn, sa diète va de la Perse à Ğulamerk, de Seert à Amed. Les dicastères romains appellent les Élie «patriarches de Babylone» et les Simon «patriarches des Assyriens Orientaux» (3).

Faire la chronique de la vie d'Alqōš serait aussi rapporter les innombrables pillages dont le village fut la victime. Le souvenir de quelques-uns, ceux des siècles récents, a été gardé, surtout dans les complaintes et les colophons de manuscrits. En 1508, le «Mongol Bar Yak, roi de Babylone» (Bagdad), c'est-à-dire en fait Murād, fils de Ya'qūb, dernier souverain turcoman du Mouton Blanc, vint attaquer Mossoul. La ville, défendue par Bastam ibn Dugar, lui ayant résisté, l'envahisseur se tourna vers la campagne. De B. Handwāyé où il campe, il envoie 500 cavaliers contre Alqōš, qui résiste également. Alors l'ennemi revient en force. Les gens du village se réfugient au couvent de R. Hormizd, qui est bientôt pris d'assaut. Le couvent est pillé et les femmes dépouillées; un garçon et deux jeunes filles sont emmenés en captivité. Il y avait alors

---

(1) Il mentionne Mossoul comme siège de son patriarcat.
(2) *Gen. Rel.*, p. 110-114.
(3) Card. TISSERANT, art. *Nestorienne* (*Eglise*), cit., col. 231.

à Alqōš vingt-quatre prêtres «érudits», dont le plus jeune était Gabriel, fils du prêtre Ḥušāba, qui raconte la chose dans le colophon d'un *Warda* de l'église de Mār Īšō'yaw à Mossoul, écrit à Alqōš en 1509 (1).

En 1740, c'est Bahrām Pacha Bahdinān de 'Amādīa qui ravage la contrée (2); trois ans plus tard, Alqōš subit le même sort que les villages voisins, aux mains des soudards de Nādir Šāh. Comme le dit le chammas de Qaraqōš: «Ils pillèrent Alqōš, mais la plupart des habitants s'étaient enfuis et réfugiés dans la montagne, au couvent de R. Hormizd. Les Persans les atteignirent, fondirent sur eux comme des loups sur les agneaux, comme des faucons sur les passereaux; ils tuèrent les uns, emmenèrent les autres en captivité et leur firent subir toutes sortes d'outrages qu'on ne saurait exposer et raconter» (3).

Dans la première moitié du XIXe siècle, trois fléaux s'abattirent successivement sur le village. Ce fut d'abord la famine, puis, en février 1828, eut lieu la peste d'Alqōš, dont le souvenir est perpétué par une complainte du prêtre Isrā'īl le Jeune (4). On compta 700 morts, dont 27 prêtres et 17 chammas. En 1832, Muḥammad Pacha de Rawandūz, dit Mīr Kōr, le prince borgne, s'approcha du village. A Ḥtāra, le 9 mars, il avait tué un homme et enlevé plusieurs femmes, mais les augures d'Alqōš ne voulurent pas croire au danger et persuadèrent aux habitants de ne pas fuir. Le 15 mars, le village était cerné. 367 personnes, d'après la complainte du prêtre Damiānōs, de Rabban Hormizd (5), ou 272,

---

(1) Publié par Mgr A. Scher, *J.A.*, XV/1910, p. 120-123.

(2) Pontifical des ordinations, de 1568, cod. 341 de la Bibliothèque Patriarcale Chaldéenne (*Cat.* Mgr Bidawid). Ce livre fut trois fois volé et racheté. Cf. *An Naǧm*, X, p. 3-4. Le copiste est le fameux prêtre 'Aṭāya de Gazārta, originaire d'Alqōš (*Naǧm*, X, p. 175, n. I).

(3) D'après le colophon de 1756 du chammas de Qaraqōš, publié en français par Pognon sous le titre de *Chronique Syriaque relative au siège de Mossoul par les Persans, en 1743*, in *Florilège Melchior de Voguë*, Paris, Impr. Nat., 1909, p. 488-503.

(4) Dans *Complaintes Soureth*, ms. cahier I (1913), de Mār Yāqō, n° V, p. 40-63.

(5) En chaldéen, vers 1855, dans cod. Berlin 121 (*Cat.* Sachau, I, p. 418) et dans *Complaintes soureth*, ms. cit., cahier II, n° VI, p. 79-88. Une traduction arabe de

d'après un colophon ajouté à un volume de la Bibliothèque Patriarcale (1), furent tuées. Sept prêtres périrent, dont l'évêque Mār Ḥnānīšō', vicaire du siège patriarcal, assassiné dans l'église pendant l'office, et le P. Gabriel Dambo, supérieur des moines, assassiné dans la montagne. Quelques jours plus tard les Kurdes revinrent et, en emprisonnant les gens dans l'église, en les frappant et en les menaçant, leur extorquèrent ce qui avait échappé au premier pillage (2).

En 1842 encore, Ismā'īl Bek, prince de 'Amādīa, pilla le village et profana son église. Le dernier malheur qui se soit abattu sur la bourgade semble être la famine de «l'année de la lire», c'est-à-dire 1879. D'après une complainte due au prêtre Isḥaq Gaddo d'Alqōš (3), les douze prêtres que comptait le village à ce moment-là ne suffisaient pas à donner l'extrême onction aux mourants.

Mais l'histoire d'Alqōš n'est pas toute entière en catastrophes. Il faudrait passer en revue les fils éminents de ce village, et ils sont légion, qui ont servi avec lustre l'Église Orientale (4). Parmi eux, les copistes ont certainement la première place, si bien que le P. Vosté n'hésite pas à appeler Alqōš «l'Imprimerie Nationale de la nation chaldéenne». Les calligraphes les plus connus appartiennent à la famille Hōmo, qui forme

---

ce poème, par Jérémie Šāmīr de Mossoul (1882) figure dans le cod. 122 de Berlin, fol. 19 b. (*Cat.* Sachau, I, p. 421). Le même sujet a été également traité en soureth par le chammas Thomas Sinǧāri de Tell Kaif (cod. Berlin 121, fol. 45 a-49 b; *Cat.* Sachau, I, p. 419).

(1) «Prières du matin et du soir», de 1813, cod. 3619 du Patriarcat, *Cat.* Mgr Bidawid. — La permission de quêter pour le couvent, octroyée aux Chaldéens de Rome par le cardinal Odescalchi, le 9 janvier 1837 (*Archives de la Mission Dominicaine de Mossoul*), mentionne «170 personnes des familles les plus distinguées».

(2) Une complainte moderne en soureth a encore été composée, au début de ce siècle, par le pr. Yūsif 'Abāya. Elle est conservée notamment dans un ms. du chammas Mattīka Ḥaddād d'Alqōš, écrit en 1958.

(3) Dans un recueil de sa main, daté de 1899, conservé dans la famille de ce prêtre à Karamlaiss.

(4) Le dernier en date serait l'actuel patriarche chaldéen de Babylone, S.B. Mgr Paul II Cheikho, glorieusement régnant.

une dynastie de prêtres et de chammas (1) où les talents du scribe se transmettent de père en fils pendant le XVIIIe et le XIXe siècle. Leurs œuvres ont rendu fameux le nom de leur village dans le monde entier. Leur digne successeur, le dernier des grands copistes d'Alqōš, est encore en vie; c'est le vénérable diacre Paulos Qāša qui, avant l'invention du prosaïque microfilm, a fourni à l'érudition orientaliste tant de copies inestimables.

En poésie, chaldéenne et soureth, on a pu parler de l'École d'Alqōš (2). Le choryphée en est le prêtre Isrā'īl l'Aîné. Né en 1541, il avait 70 ans quand il se convertit au catholicisme, en 1611 (3). Après lui vient son neveu, le prêtre Guōrguīs (4), puis les prêtres Joseph et Yalda. Au milieu du XVIIe siècle, on peut leur adjoindre le prêtre Isrā'īl le Jeune, dont on a déjà vu les œuvres.

Ajoutons encore un étrange personnage (5), le chammas Thomas Marqos Maqdassi, d'Alqōš, ancien élève de la Propagande à partir de 1801, puis procureur laïc des Chaldéens à Rome; les prêtres de Tell Kaif, Tell Esqof et Alqōš en 1815, puis le P. Gabriel Dambo, en 1823,

---

(1) Cette famille mériterait une étude spéciale. On en trouvera des éléments dans les tables des catalogues du P. Vosté, notamment celui de «N.-D. des Semences», *Angelicum*, 1929, table p. 138, s.v. Homo. L'un d'eux, Élie, fils de Ǧum'a, fils de Ša'ya, fils du pr. Hōmo, fils du pr. Ḥanna, fils du pr. Hōmo, fils du pr. Daniel, commença à l'âge de 13 ans. Ses «légendes et vies des saints», écrites en 1869, sont actuellement à la B.N. de Paris (cod. 309, cf. *Notices*, *ROC*, VI/1911, p. 271-323, par F. Nau).

(2) Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 334-335, 359.

(3) Quatre de ses complaintes sont gardées dans un «recueil de complaintes», ms. de Mār Yāqō, dû au calame du ch. 'Awdīšō', fils d'Elīšā', fils de 'Awdīšō', de Mār Yāqō, en 1879, à la demande du P. Louis (Roulland), o.p. — Dans la 2e pièce, une exhortation morale de 63 strophes et 378 vers (p. 266-284), datée de 1611 (st. 63) il dit qu'il vécut 70 ans dans le péché (st. 26). A la strophe 51 il dit: «Telle est la croyance de notre religion à nous, Orientaux, la religion que nous avons reçue véritable de ces premiers apôtres, et de cette religion la grâce est descendue. Les Nestoriens l'ont changée, mais nous nous l'avons pas changée.»

(4) † 1700, cf. Qardahi, *Thesaurus*, p. 130-135, et *Hist. de Mossoul*, II, p. 159.

(5) Étudié par S.E. Mgr Stéphane Bello dans *An Naǧm*, X/1938, p. 294-296 et 319-320.

demandèrent son sacre épiscopal pour Alqōš, afin de contrebalancer l'autorité abusive du métropolite de Mossoul, Jean Hormizd. En fait, la guerre turco-persane empêcha le chammas de rentrer en son pays pour y être ordonné prêtre, en 1818, et il retourna à Rome où il semble avoir terminé sa vie, toujours simple chammas, après 1839.

Plus près de nous il faut citer un des nombreux membres illustres de la famille Audo, Mgr Thomas Audo (1855-1915), archevêque d'Urmi et auteur du grand *Dictionnaire de la langue chaldéenne* en deux volumes, entièrement en chaldéen (1).

Eglises d'Alqōš

Les noms des deux églises anciennes du village ont déjà été mentionnés. Leur histoire a été retracée par M. l'abbé G. Ḥannīna; nous n'avons qu'à le suivre.

L'église de Mār Guōrguīs serait la plus ancienne. Elle se composait jadis de trois nefs et d'un baptistère. Une de ses restaurations, au dire d'une inscription conservée dans le B. Gazza, date de 1681. La construction actuelle remonte à 1906.

Mār Mīḥa aurait été fondée à la fin du IVe siècle. Le bâtiment ancien comptait trois nefs. Une inscription située au-dessus de la porte du maître-autel attribuait sa «construction» au patriarche Yahwālāhā, soit probablement Yahwālāhā V (1578-1581), de la deuxième série catholique.

C'est dans cette église que se réfugia le P. Gabriel Dambo avant son assassinat (1832). Son corps y reposa pendant douze ans, avant sa translation au couvent de R. Hormizd.

Le bâtiment actuel date de 1876. Une inscription, à droite de la porte de l'autel, marque la place des reliques du titulaire, contenues dans une grande jarre scellée dans la maçonnerie. De l'autre côté de la porte, une seconde inscription signale la présence dans le pilier gauche

(1) Impr. des Dominicains, Mossoul 1897. — Vie de l'auteur, cf. Tfinkdji, p. 49.

des reliques du prophète Nāḥūm l'Alqochien, dont nous parlerons bientôt. Ces reliques guérissent les petits enfants de la toux.

Une troisième église est dédiée à la Ste Vierge. D'après l'inscription qui entoure la porte de l'autel, elle fut bâtie pour la première fois en 1806, démolie en 1854 et reconstruite. Cette reconstruction même ne dura pas, car la hauteur était disproportionnée à la solidité des fondations. On la remplaça, en 1930, par un bâtiment de dimensions plus modestes.

Mār Qardāġ, le prince martyr, a aussi à Alqōš un sanctuaire, construit en 1936. Depuis 1934 le saint était apparu à plusieurs personnes du village, leur demandant de bâtir une chapelle en son nom. Par son intercession fut enrayée l'épidémie de rougeole qui enlevait les petits enfants, et de nombreuses guérisons miraculeuses furent signalées, surtout dans les premiers temps. On n'en compta pas moins de quatre dans le seul mois de février 1937. Le pèlerinage solennel du saint a lieu le dernier vendredi d'été, mais le sanctuaire est très fréquenté par les malades de toutes sortes et enrichi de leurs ex-votos.

Plusieurs petites chapelles votives entourent le village: Mār Zaddīqa, près de bureaux de l'administration locale; Mār Šim'ūn (S. Pierre) dans le cimetière des étrangers; Mār Yūsif, dans le cimetière des enfants, sur une colline au nord-ouest du village; Mart Šmūni, sur le versant nord, dont le pèlerinage est ici le premier mardi de mai; Mār Yōḥannān (S. Jean-Baptiste), au sud du village; et enfin Mār Sahdōna, près de la Grotte de l'eau (Guppa d'māya).

Mais tous ces sanctuaires n'égalent pas en célébrité le TOMBEAU DU PROPHÈTE NĀḤŪM, où jadis les Juifs venaient en pèlerinage, même de l'extérieur de l'Iraq, cinquante jours après leur Pâque. Avant de l'étudier, remarquons que, selon la tradition (1), le prophète n'est pas seul dans son tombeau. Il y est en compagnie de sa sœur Sārah, une des nombreuses Sārah accolées aux saints qui, pour compléter leur légende, ont besoin d'une sœur.

(1) Recueillie par exemple par CUINET, *Turquie d'Asie*, II, 829.

Deux problèmes différents se posent à propos de Nāḥūm. D'abord, le village d'Alqōš dont il est originaire (Nah. I.1) est-il le nôtre? Ensuite, Nāḥūm est-il aussi enterré ici (1)?

A la première question il est difficile de répondre. Les exégètes se partagent en quatre opinions. Les uns, à la suite de S. Jérôme (2), placent Elcesi en Galilée. C'est, dit S. Jérôme, «un petit village, fournissant à peine quelques ruines d'anciens édifices, mais quand même connu des Juifs; mon guide me l'a montré.» C'est l'actuel el Kozah, près d'el Ramch.

D'autres exégètes penchent plutôt pour Qessiyeh, au sud-est de Bait Djibrin, également en Palestine (3). Un troisième groupe: Hitzig, Knobel, suivis par nombres d'exégètes protestants (4), traduisent Capharnahum par Kafar Nāḥūm, le village de Nāḥūm, dont l'ancien nom aurait été Alqōš... (?)

Un quatrième groupe enfin, Knabenbauer, Layard, Budge, et la plupart des assyriologues modernes, ne voient pas d'objection à admettre que l'Alqōš de la Bible puisse être le nôtre. Cette thèse a été résumée par M. G. 'Awwād dans un article du *Naǧm* (5).

De quand date l'identification? Le *Dictionnaire de la Bible* la fait remonter au XVIe siècle. C'est peu dire, puisque le Rabbin Benjamin de Tudèle, qui visita Mossoul vers 1173, dit que «Dans la ville d'Assur (Mossoul) se voient les synagogues d'Abdias, de Jonas fils d'Amittaï et de Nahum l'Elcoséen» (6). On va voir à propos du tombeau que l'on peut encore remonter plus haut.

Le grand argument des auteurs qui soutiennent l'identification est de dire: pourquoi aller chercher un problématique village de Palestine,

---

(1) Je reprends ici les données d'un article publié dans le *Bulletin du Séminaire Syro-Chaldéen S. Jean à Mossoul*, en 1943 (p. 83-86).

(2) Commentaire *in Naum Propheta*, *P.L.*, t. 25, col. 1232.

(3) Sur toutes ces opinions, cf. *D.B.*, s.v. *Elcesi*, col. 1647-1648.

(4) Voir par exemple *Palestine portrayed* de Gentle-Cackett, p. 14.

(5) 1933, p. 403-407.

(6) *Voyages anciens et modernes*, Paris 1869, t. II, p. 188.

voire du Negeb, alors que, près de Ninive à qui toute la prophétie est consacrée, se trouve un village qui répond aux conditions voulues: nom identique et antiquité. La tradition qui veut que le village ait été fondé par Alqōn peut, selon la remarque de Mgr Sayegh, n'être qu'une légende; on peut discuter si les déportés juifs qui vinrent dans cette région y vinrent au temps de tel ou tel roi assyrien; reconnaissons du moins que l'identification est loin d'être impossible.

Mais si Nāḥūm a pu fort bien naître ici, s'ensuit-il qu'il y soit enterré? Ici aussi, l'on n'a que des traditions chrétiennes et juives pour le dire. Encore le texte de Benjamin de Tudèle ne parle-t-il pas explicitement d'un tombeau, mais d'une synagogue au nom du prophète.

Cependant de courtes notices sur les prophètes et les Apôtres, mises habituellement en appendice aux exemplaires manuscrits du *Livre des Prophètes* (1), sont catégoriques sur ce point: Nāḥūm l'Alqochien, de la tribu de Siméon..., est mort et enterré dans son pays. Or ces notices disent reproduire l'enseignement des maîtres du Couvent Supérieur, près de Mossoul, ce qui peut nous faire remonter jusqu'au Xe siècle. Au XVIe siècle encore la chose était admise. Ainsi quand le patriarche Sulāqa vint à Rome, parla-t-il à André Masius de ce monument «très célèbre tant chez les Juifs que chez les chrétiens», et Masius en écrivit à l'amiral hollandais Auger Busbeck (2). Ici aussi on pourrait certainement remonter plus haut.

La construction actuelle est récente. Elle venait d'être restaurée quand Layard la visita (3).

Contient-elle encore les ossements du prophète? Cuinet dit (4) qu'en 1883 les chrétiens les auraient dérobés pendant la nuit et les aurait remplacés par des os d'âne ou de mouton. Nous avons vu que les

---

(1) Par exemple un ms. de 1306, copié par Abū Naṣr, bar Salmān, bar Sālem, du village de Bā Bušna. Ce volume a été acheté par M. le professeur de Boer en mars 1962 pour la bibliothèque de l'Université de Leyden.

(2) Sa lettre dans *B.O.*, I, p. 525.

(3) *Nineveh and its Remains*, 1849, t. I, p. 233.

(4) *Turquie d'Asie*, II, p. 829.

vraies reliques, avec ou sans celles de Sārah, sont actuellement dans l'église de Mār Mīḫa.

En réalité, le vol des ossements est un fait beaucoup plus ancien. D'après la tradition d'Alqōš, les chrétiens auraient essayé d'obtenir par procès la propriété du sanctuaire de Nāḥūm. Ce serait lorsqu'ils auraient vu l'inutilité de leur tentative qu'ils auraient dérobé les ossements. Les Juifs à leur tour voulurent intenter un procès aux chrétiens pour recouvrer leur bien, mais un de leurs sages leur aurait dit: A supposer que nous gagnions ce procès, comment saurions-nous si les os que nous rendraient les chrétiens seraient bien ceux du prophète? Si nous mettons neuf œufs dans notre four, et qu'un chrétien vienne en mettre un dixième, nous ne pouvons pas les distinguer, et les dix deviennent impurs pour nous.»

M. l'abbé Yūsif 'Abāya d'Alqōš se souvient que, dans sa jeunesse, il y a quelque soixante ans, il accompagna, avec quelques prêtres d'Alqōš, un notable juif du nom de Ya'qūb Sema', de la famille préposée à la garde du tombeau, dans une visite qu'il fit à l'église de Mār Mīḫa. La niche contenant les ossements de Nāḥūm portait alors, par prudence, la seule inscription: Ici sont les reliques du prophète. Le notable juif aurait dit: Pourquoi n'écrivez-vous pas la vérité? Nous savons bien que vous avez les ossements du prophète Nāḥūm. Si vous écrivez son nom, cela nous honorera aussi. — Ce qui fut fait. Actuellement on peut lire sur la niche qui est à gauche de la porte de l'autel de l'église de Mār Mīḫa: «Ici sont les reliques du prophète Nāḥūm.»

Depuis quand les reliques sont-elles dans cette église? Assurément depuis la restauration de 1876. Certains prétendent même qu'en ce temps-là on trouva, écrit dans le plâtre au-dessus des reliques, la mention: «Du temps de Mār Ābā, catholicos.» Si nous nous contentions du deuxième et dernier patriarche de ce nom, nous devrions déjà remonter au VIIIe siècle! Ce serait peut-être un peu loin, et l'on comprendrait mal pourquoi les chrétiens auraient caché leur larcin jusqu'à la fin du XIXe siècle. La seule chose certaine c'est que, de temps immémorial,

il y avait à Alqōš des familles juives; l'histoire du procès le prouve. Quant à la tradition concernant la tombe du prophète Nāḥūm, il semble qu'on puisse la faire remonter au Xe siècle. Il est difficile de dire si elle prit naissance d'une fantaisie exégétique d'un professeur du Couvent Supérieur ou si elle a un *fundamentum in re*.

6. — Karamlaiss

Histoire générale

La série des villages précédents nous a amenés jusqu'au pied de la montagne du Bā Nūhadra, au nord de Mossoul. Nous devons maintenant nous transporter à 25 kilomètres à vol d'oiseau à l'est/sud-est de la ville. Là se trouve un village au nom mystérieux, de 2.100 habitants, où les Nestoriens purent se maintenir au milieu d'un district entièrement jacobite, où même des musulmans et des Arméniens habitèrent et où, jusqu'à nos jours, une minorité jacobite (35 familles) cohabite pacifiquement avec une majorité chaldéenne.

Le nom du village est écrit en chaldéen, tant littéraire que vulgaire, Karamléš, et abrégé en Karmš (1), voire Garmš (2). Plusieurs se sont essayés à expliquer le nom, du moins sous sa forme arabe Karamlaiss. Yāqūt (3) y voit les deux mots araméens *Karam lēṯ*, ce qui voudrait dire: «sans vigne». Ceci était-il vrai au XIIIe siècle? On ne peut le savoir. En tout cas, à l'heure actuelle, le raisin de Karamlaiss est abondant et célèbre. Jones, au contraire (4), y voit «la vigne de Lis», ou «sans honneur» (?). En fait le nom de Kar-méš est assyrien, il signifie *le village détruit* ou *les dépôts* et apparaît déjà dans les tablettes de Balawāt (5). Deux tells archéologiques voisinent le village; dans le plus grand (6) Layard, en 1840 (7), puis Place,

---

(1) V.g. le prêtre Mhanna Karmšāya, dans le cod. 5 de Tell Kaif.
(2) Cod. 8 Mardin, *Cat.* A. Scher.
(3) *Mu'ğam*, t. IV, p. 267.
(4) *JRAS*, XV/1855, p. 374 b.
(5) *Iraq*, XXV (1963), p. 91-92 et index, p. 103.
(6) 190 m. de long sur 96 de large, mais seulement 7 ou 8 de haut; cf. Place, *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 169.
(7) *Nineveh and its Remains*, 2e éd., 1849, vol. I, p. 52.

découvrirent une plateforme de briques assyriennes. Le plus petit, haut de 20 mètres et assez abrupt, a livré des briques d'un autre modèle et des murs en pierres équarries, que V. Place attribua aux Sassanides.

Je ne reviens pas sur l'identification proposée de Gaugamèles avec notre village, fixant près de celui-ci le champ de la bataille dite d'Arbelles. Une meilleure étude des textes, et surtout la localisation du pont sur le Zab emprunté par les belligérants après le combat, reporte le lieu de la victoire d'Alexandre beaucoup plus vers le nord (1).

Le village fut certainement christianisé de bonne heure. En 562 ses habitants aidèrent à la construction du couvent de Bar 'Éta (2), dans la vie duquel il est appelé «Karamlaiss le Grand». Fut-ce en échange de cette aide, la légende ne le dit pas, mais le fondateur prédira plus tard que le village gardera la foi nestorienne orthodoxe (3). Ceci est un peu étonnant et méritait une prophétie car, avant la conquête arabe, tous les villages des alentours auront opté pour le monophysisme.

On ne doit donc pas prêter créance à une tradition répandue dans les milieux syriens, selon laquelle le village aurait été entièrement syrien et ne serait devenu chaldéen qu'il y a «une centaine d'années», les chaldéens étant «tous» (!) d'origine de 'Aïnkāwa et de Koï Sanǧaq. Il est exact que le village a accueilli des réfugiés chaldéens d'autres lieux, mais il était à l'origine, et est resté jusqu'à nos jours, chaldéen.

Quant aux Syriens, une tradition opposée les fait venir «tous» de Qaraqōš et de Barṭelli. C'est possible, mais cela ne date pas d'hier, on le verra bientôt en parlant de la communauté jacobite de Karamlaiss.

Parmi les textes historiques, plus sûrs que les traditions, mais si

---

(1) Une tradition locale fait suivre la bataille par Darius (d'autres disent Alexandre) du haut du Tell al Ġanem, qui se trouve presque à l'entrée du village, à côté de la route moderne qui le relie à la grand-route Mossoul-Erbil. M. l'abbé Paulos Tammo se souvient d'avoir, lorsqu'il était enfant, entendu Herzfeld lui-même s'enquérir de ce tell et créer ainsi une tradition.

(2) *Histories of... Bar Idta*, II, I, p. 198, et Mgr Sayegh, *An Naǧm*, VII/1935, p. 4-10.

(3) *Ibid.*, p. 240.

désespérément laconiques, où la localité figure, ceux des auteurs arabes Yāqūt et al Mustawfi (1) en parlent comme d'un village «qui est presque une ville», célèbre par son grand souq, très fréquenté par les marchands, au revenu annuel de 11.200 dinars. Ibn 'Abd ul Ḥaq (†1338), auteur des *Marāṣid*, qui se contente habituellement de résumer Yāqūt, ajoute ici que ses habitants sont «tous chrétiens» (2).

Karamlaiss eut évidemment sa part des malheurs communs à tous les villages. En 1235, d'après Bar Hebraeus (3), les Mongols venant d'Erbil à Ninive campèrent sur le canal de Karamlaiss, qui amène l'eau de Tarğilla située à 6 kilomètres à l'est/nord-est et qui est traversé par la route moderne Mossoul-Erbil. Les habitants s'enfuirent à l'église que les Mongols encerclèrent. Deux nobles se placèrent aux deux portes de l'église. L'un d'eux épargnait et laissait la liberté à ceux qui sortaient par sa porte, l'autre passait au fil de l'épée les hommes, femmes et enfants qui passaient par la sienne.

Une version poétique de ce même massacre (4) est attribuée à Warda (5), ce qui n'est pas impossible du point de vue chronologique. Les faits sont les mêmes; l'histoire des portes n'y est pas aussi nette que dans Bar Hebraeus et l'on pourrait croire qu'il s'agit, non des portes de l'église, mais de celles du village, car il y est question de porte de l'est et de porte du sud, ce qui ne s'explique guère pour une église, à moins qu'il ne s'agisse, non de l'église même, mais de sa cour extérieure. De toutes façons, il n'y a pas de traces de murs autour du village, ni visibles au sol, ni décelables par avion.

---

(1) Cités dans LE STRANGE, *The Lands of the Eastern Caliphate*, p. 90.

(2) III, 1161; cité dans G. 'AWWĀD.

(3) *Chronography*, t. I, p. 402.

(4) *Researches* (p. 92-94) présentent les faits comme s'ils s'étaient produits deux fois, en 1235 et 1236. En réalité, il fallait retrancher 312, et non pas 311, à la date grecque du texte chaldéen que nous allons citer, pour obtenir également 1235.

(5) Incipit: En l'an 1547..., in HILGENFELD, *Ausgewählte*, cit. p. 49-59, ici strophe 15, et copie du pr. Isḥaq Gaddo d'Alqōš, datée de 1899, fol. 137-141, chez ses parents à Karamlaiss. L'incipit est également cité dans *Ḏaḫīrat al Aḏhān*, t. II, p. 5-6.

Du poème chaldéen s'est inspirée une complainte en soureth, composée en 1930 par le prêtre moine Thomas Ḥanna, de Karamlaiss, dont on trouve des copies chez plusieurs habitants du village.

Au début du XVIIIe siècle, le village avait retrouvé sa prospérité, et Yāsīn al 'Omarī vante à nouveau son souq riche en céréales (1). Quelques années plus tard, en 1743, les troupes de Nādir Šāh le ruineront une fois de plus. On sait par le chammas de Qaraqōš (2) que «les Persans s'emparèrent du pays tout entier jusqu'aux montagnes, et firent du butin et des captifs dans les villages des chrétiens et des musulmans. Ils commencèrent par les habitants de Karamlaiss; ils les pillèrent et prirent les garçons, les filles et les animaux domestiques.»

Plus tard, la tradition de Karamlaiss veut que le village ait été presque entièrement abandonné par les chrétiens «l'année de la peste», et bientôt occupé par les musulmans. Après quoi (certains disent: peut-être vingt ans plus tard), les chrétiens commencèrent à revenir. Encore ne rentrèrent-ils pas tous, ce qui explique que l'on trouve des familles originaires de Karamlaiss dans les villages chaldéens des environs. Ce serait à ce moment-là que les Syriens de Barṭelli et de Qaraqōš auraient commencé à venir à Karamlaiss (?). Quant aux musulmans qui étaient venus s'y installer, ils durent le quitter au retour des propriétaires antérieurs.

Quelle est cette «année de la peste»? On n'a hélas que le choix parmi la longue série des calamités qui frappèrent sans répit ce pauvre pays. Pour les villages chrétiens, les pestes les plus célèbres sont celle de Piyōz, de Mossoul et de 'Aqra (3) en 1737/8, et celle qui fit 4.000 victimes à Qaraqōš (ce qui équivaudrait à la moitié du village actuel) en 1773 (4).

---

(1) *Muniat al Udabā'*, p. 161.

(2) Colophon de 1756, traduction française de Pognon, cit. p. 488-503.

(3) *Recueil de chants*, dits *de Daoud Kōra*, Mossoul 1896, p. 342.

(4) Plaque commémorative à l'église de Mār Guōrguīs à Qaraqōš; cf. Mgr Abdal, p. 232. Je suis retourné voir cette inscription pour m'assurer si elle ne mentionnait pas d'autres villages en même temps que Qaraqōš. Hélas!

Les renseignements recueillis par le très sérieux et très digne de confiance chammas Matti Anīsa, qui connaît parfaitement l'histoire de son village natal, montrent que la grande peste de Karamlaiss eut lieu vers 1830. En fait, une lettre de Mgr Coupperie (1) permet de la situer exactement en 1828. A cette date, dit l'évêque, «la famine, la guerre civile et la peste surtout ont anéanti au moins la moitié de la population chrétienne de Mossoul et dans le Kurdistan». Pour ce qui est de Karamlaiss, l'absence de tout manuscrit daté des vingt années suivant 1828 confirme la tradition de l'abandon total du village pendant cette période.

Voyageurs

La situation de Karamlaiss sur la route appelée «ad Darb as Sulṭāni», le chemin du sultan (2), vaudra au village de nombreux visiteurs; quelques-uns de ceux du XVIIIe et du XIXe siècle ont consigné par écrit leurs remarques sur le village et sur la route.

En effet, la plupart des voyageurs venant d'Erbil passaient le Grand Zab à Zāwa, puis le Ḫāzir à Zahra Ḫātūn, d'où ils se dirigeaient vers Karamlaiss (3). Les habitants modernes de Qaraqōš parlent encore d'un « Šōpet šulṭānā » qui passait à l'est du couvent de Mqurtāya, à la limite des terres de Qaraqōš et de Barṭelli, puis partait vers Mossoul en passant par Bašbīṭa. On le retrouve après Mossoul en direction de Tell A'far, par Dolā'yia et Gonésīya, un peu à l'ouest de la route moderne.

Un des premiers voyageurs modernes à donner une description de Karamlaiss est Edward Ive's de Tichfield, qui y arriva le 2 juillet 1758(4);

---

(1) Datée du 29 août 1828, citée dans les *Missions Dominicaines*, 1927, p. 36 s.

(2) Cf. la carte de RICH publiée par BADGER en 1852 (*Nestorians*, II). Badger lui-même passa de Kelek à Zahra, puis Karamlaiss (carte, fin *Nest.*, I). BINDER, en 1887 (*Au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse*, carte p. 274) fait passer la route d'Erbil par Karamlaiss. — Cf. remarque de CUINET (*Turquie d'Asie*, II/1890, p. 795): «Sur tout le parcours de cette route, appelée Derb Sultani, il n'y a de villages qu'à une ou deux heures de distance, sur les côtés, il n'y en a pas sur la route.» Ceci s'applique à la partie située entre les deux Zab.

(3) Réf. in *Researches*, p. 94 n.

(4) *A Voyage from England to India, in the Year MDCCLIV, also a Journey from*

les habitants lui parlèrent surtout de la grave disette de l'année précédente. Des pillages des soudards persans, quinze ans plus tôt, l'auteur n'a retenu que leur visite à l'église de Ste-Barbe, où ils défoncèrent quelques murs à la recherche de trésors cachés. Les renseignements donnés par Ive's, à commencer par le nom du village, manquent de précision. Il semble surtout intéressé par Ste-Barbe, son histoire et son temple. Ce qu'il ne dit pas, c'est qu'il acheta à cette église un lectionnaire, aujourd'hui au British Museum (1).

Le P. Lanza (2), O.P., de Mossoul, vint à Karamlaiss en 1765, en compagnie de membres de la famille de 'Obaid Āġa, branche des Ǧalīli, propriétaires du village. Les catholiques y avaient déjà restauré l'église de Ste Barbe, et le P. Lanza y dit la messe. On sait que Ste-Barbe de Karamlaiss est la première église catholique d'Iraq; en fait, dès 1758, Ive's disait déjà, peut-être avec un peu d'avance sur les faits, que les prêtres étaient nommés par le patriarche chaldéen.

Claudius James Rich vint également à Karamlaiss en 1820 (3), accompagné du Sayid Muḥammad, fils d'Aḥmad al Ḥusaïni (4). Ce dernier publia aussi un récit de voyage en persan, où il confond toujours «Dair» et église, et de plus déforme les noms. Ici il voit un couvent dit «Dair Mār Raxīn», probablement pour l'église de Mār Guōrguīs.

Badger, en 1850, compte dans le village deux églises, un prêtre et 25 familles nestoriennes (5). Le reste était devenu catholique. De cette même année date une note manuscrite, rare en son genre. Alors qu'en

---

Persia to England by an Unusual Route, by EDWARD IVE's ESQ., London, Edward and Charles Dilly, 1773, p. 318-320.

(1) Cod. CCXLVIII (Egerton 681) du *Cat.* WRIGHT, 1870, p. 190, où le nom du village est également à corriger.

(2) *Mémoires du P. Domenico Lanza*, traduction de l'italien en arabe, par Mgr BIDAWID (2e éd., Mossoul 1953), p. 25-26.

(3) *Narrative*, 1836, t. II, p. 24.

(4) *Itinerary of Al Munshi al Baghdady*, 1822, traduit du persan en arabe par M. 'ABBĀS AL 'AZZĀWI, *Raḥla...*, Bagdad 1948, p. 78-79.

(5) *Nestorians*, II, p. 174.

général les copistes ont toujours à mentionner une année de vie chère, un inconnu souligne ici, avec un certain étonnement, les prix dérisoires auxquels sont descendus le blé, l'orge, le beurre et la laine en1266 H. (1).

Histoire chrétienne

Avant de parler des églises il faut encore citer quelques détails de l'histoire chrétienne du village.

Un patriarche nestorien, Denha II, qui régna de 1332 à après 1364, transféra le siège patriarcal d'Erbil à Karamlaiss, en attendant que son successeur le transfère encore à Mossoul (2).

Le village fut-il, à une certaine époque, siège épiscopal? La tradition, déjà attestée par Ive's au XVIIIe siècle, l'affirme. Il semble que l'on ait ici une référence à la hiérarchie fantôme créée par 'Awdīšō' IV Marūn en 1562, dont on a parlé plus haut, et où l'évêque de Karamlaiss apparaît avec celui d'Alqōš comme suffragant du métropolite de Tell Kaif (3).

Un manuscrit conservé à Karamlaiss et signalé par le P. Vosté (4) mérite une mention spéciale. C'est un évangéliaire daté de 1295 et écrit par l'évêque 'Awdīšō', à la demande du «prêtre 'Abdallah et des chefs de la noble assemblée du beau village de Karamlaiss». En appendice le

---

(1) En arabe, en appendice à un *Šapirūṯ Dubāré* de 1679, ms. de Karamlaiss.

(2) Card. Tisserant, *Nestorienne* (*Eglise*), cit., et *B.O.*, III, II, p. 629.

(3) *Gen. Rel.*, p. 64; c'est le fameux siège de «Chramleis» du *DHGE*, XII/1953, col. 769. M. G. 'Awwād (*Researches*, p. 93) dans sa traduction libre de la notice d'Assémani (*B.O.*, III, II, p. 734) sur «Carmelisa, urbs in finibus Assyriae et Mediae», parlant de l'évêché fantôme, «au témoignage de Abdjesu», rend la phrase par: «plus tard, Karamlaiss devint évêché, et parmi ses évêques (on trouve) 'Awdīšō'.»

(4) *Le Muséon*, 1929, p. 168-176. L'auteur vit le ms. au village en 1926. — Les scribes de Karamlaiss sont moins fameux que ceux d'Alqōš. On pourrait citer Hormizd, fils de 'Abdallah, originaire de Karamlaiss, qui écrivit en 1567 à Nahrawān une *Histoire de Mār Awgin* (cod. 59 de Seert, *Cat.* A. Scher — Nahrawān est située en B. Zabdaï, à mi-route entre Zāḫō et Ğezīret ibn 'Omar). On trouve encore au XIXe siècle, à R. Hormizd et à N.-D. des Moissons, des scribes moines originaires de Karamlaiss (v.g. cod. CCLXIX et CC du *Cat.* Vosté).

scribe ajoute un *memra* en l'honneur du patriarche Yahwālāhā III, également édité et traduit par le P. Vosté. L'évêque ʿAwdīšōʿ semble bien être ʿAwdīšōʿ fils de Masʿūd, du village de «Garmš» que nous avons rencontré sur le siège de Marga, Tella et Bar Bella en 1296.

L'évangéliaire de 1295 est le volume le plus ancien d'une collection de 62 manuscrits chaldéens (sans compter les livres utilisés dans les églises) qui forment la bibliothèque de Karamlaiss, gardée à l'église de la Ste-Vierge.

Deux autres manuscrits de cette bibliothèque méritent mention; les deux proviennent de la région du B. Rustāqa et Šāpāṭ, c'est-à-dire du district du B. Šamesdin en Kurdistan central. Le premier est un évangéliaire daté de 1742 et écrit au village de B. Daïwé, par le prêtre Safar fils d'Īšōʿ. Le deuxième volume, daté de 1744, est un *Warda* incomplet, également écrit à Rustāqa. C'est dans ce livre que se trouve la rarissime ʿ*onīṯa* sur R. Hormizd attribuée à Īšōʿyaw bar Mqaddam, qui contient le fameux passage où Yōḥannān et Īšōʿsawrān fondent un couvent, plus tard pris par Šaiḫ ʿAdi. Nous étudierons ce point épineux en son temps.

Le livre le plus important de la bibliothèque de Karamlaiss est une copie du *Paradis d'Eden* de ʿAwdīšōʿ de Nisibe. Le livre a été écrit à Alqōš en 1670 par le prêtre Ḥaḏbšabba, fils du prêtre Isrā'īl, fils du prêtre Hormizd, fils du prêtre Isrā'īl, pour un certain Ḫwāǧa Īšōʿ, fils d'Ibrāhīm, qui est peut-être l'ancêtre de la famille Ġanīma. Bien que ce Ḫwāǧa, qui habite alors Bagdad, soit dit originaire de Mossoul, on soupçonne que son origine réelle est Karamlaiss, tant les détails propres au village abondent dans la dernière partie du livre.

Celle-ci est consacrée à un Ḏiō Paṯḫīn (1), c'est-à-dire aux Diptyques, ou «livre des vivants et des morts», dont la liturgie chaldéenne actuelle n'a plus gardé qu'un organe témoin. La liste qui figure ici va

(1) Le Ḏiō Paṯḫīn occupe les fol. 141 à 144 du ms. — Ce livre fut acheté plus tard par Ḫōsō, fils du ch. Mhanna, pour son fils le pr. Nīsān et pour ses enfants. Les mêmes noms reviennent souvent dans les manuscrits de Karamlaiss.

d'Adam au XIVe siècle; elle fournit quantité de détails intéressants sur les hommes célèbres et les sanctuaires de Karamlaiss. Mais surtout elle contient deux listes d'évêques «de notre terre» où il est facile de reconnaître des métropolites d'Assyrie puis des évêques de Ninive. Nous en avons tiré le plus grand profit en son temps. Il est toujours cité sous le nom de *Diptyques de Karamlaiss*.

Un petit fait divers édifiant terminera la mosaïque de l'histoire de Karamlaiss chaldéen. Au temps du patriarche Īšō'yaw V (1149-1175), raconte 'Amr (1), les Karamlaissiens étaient tombés dans la tiédeur et ne respectaient plus le dimanche. Le Christ apparut donc à un paysan du village et lui enjoignit d'aller de sa part rappeler leur devoir à ses concitoyens, leur donnant pour signe de l'authenticité de sa mission le fait qu'il porterait à travers tout le village des charbons ardents dans sa main nue. Ceci fut fait, et le messager eut même la coquetterie de mettre de l'encens sur les braises... ce qui évidemment convertit les villageois (2).

Récemment, un épilogue a été ajouté à cette histoire: en février 1956, un tract ronéotypé, publié par le clergé chaldéen de Mossoul dans la série «sermons du dimanche», avait reproduit l'histoire ci-dessus pour inciter les gens à observer le dimanche. Tout le monde lut le récit avec intérêt, mais personne ne remarqua la référence au *Livre de la Tour*. Le lendemain tout Mossoul parlait du miracle «qui venait de se produire à Karamlaiss».

Emirs chrétiens

On trouve à Karamlaiss des «émirs» chrétiens (3), dont on peut penser qu'ils étaient eux-mêmes nestoriens puisqu'ils figurent dans les *Diptyques* (4). Selon ce document les émirs Matta et Mas'ūd Bek

---

(1) Éd. ar. p. 107-109.

(2) On retrouvera le héros de cette histoire moine à Mār Elīya.

(3) Ce qui provoque l'étonnement de Cuinet (I, p. 830-831). Cette promotion sociale des chefs de Karamlaiss semble correspondre à l'accroissement du village après la prise d'Erbil, et surtout au transfert du siège patriarcal.

(4) Mss. de Karamlaiss, *Paradis d'Eden*, d'Ebedjesus de Nisibe.

périrent de mort violente; un autre émir Matta, les émirs Ḥassan et Naǧm al Dīn moururent de leur belle mort. Tous étaient enterrés à Karamlaiss; malheureusement leurs tombes sont perdues. Avec eux on cite Nāṣer ibn Ahrūn, chef secrétaire, bienfaiteur de l'église. Tous ces personnages se situent au XIVe siècle.

Ils sont également cités, en connexion avec l'histoire jacobite, dans l'*Histoire Ecclésiastique* de Bar Hebraeus. Ainsi, en 1317, l'émir Mas'ūd fils de 'Amr (1), maître de Karamlaiss et «homme de bonne mémoire», honore le maphrien Grégoire Matta de Barṭelli (2). En 1358, le patriarche jacobite Māǧed Ismā'īl rend visite à la petite ville. Parmi les notables qui le reçoivent on signale l'émir Nāṣer ad Dīn, l'émir Matta, et le notable Sulṭān Šāh.

Quand plus tard des disputes se produisirent, c'est auprès de l'émir Ḥassan, frère de l'émir Matta, que le patriarche sera accusé (3).

Deux ans après, le clergé et le peuple de Karamlaiss, ainsi que le patriarche nestorien Denḥa II, soutiennent la cause du maphrien intrus Dioscore bar Qināya, évêque de Damas, nommé par les moines de Mār Matta (4). Cependant le prêtre Jean, fils de Denḥa, recteur de l'église jacobite de Karamlaiss, refuse de le rencontrer tant qu'il ne sera pas consacré par le patriarche. Et même quand, cédant aux instances des partisans de l'intrus, le patriarche Basile sacrera Dioscore en 1361, le prêtre Jean ne sera encore pas satisfait et le fera chasser de Barṭelli, où il était venu habiter, par l'émir Ḥassan (5). En 1365 le maphrien légitime, Athanase II Ibrāhīm pourra être sacré. Il viendra «purifier» les

---

(1) M. G. 'Awwād le retrouve dans al Qalqašandī, *Sabaḥ al A'šā*, t. VII, p. 285.

(2) *Chr. Eccl.*, II, col. 500; *ibid.*, *B.O.*, II, p. 460. C'est probablement à lui que fait allusion le P. Goormaghtigh, *Anal. S.O.P.*, 1895, p. 275.

(8) *Hist. Eccl.*, II, col. 508.

(4) *B.O.*, II, p. 461.

(5) *Hist. Eccl.*, II, col. 516. Le pseudo-maphrien sera bientôt assassiné à Bagdad, son corps sera brûlé et jeté dans le Tigre (Assémani dit: l'Euphrate!). Voir aussi *Dissertatio*, p. 168, n° 43 et p. 169, n° 44; Armalet, n° 73.

lieux souillés par les offices sacrilèges de l'intrus, notamment le village de Karamlaiss, d'où l'émir Bā Yazīd sortira à sa rencontre avec les prêtres et les diacres des Nestoriens et des Arméniens (1).

En 1369, c'est à Karamlaiss, et non pas à Mār Matta toujours plus ou moins rebelle, que le maphrien consacrera le saint chrème. D'ailleurs une nouvelle période de troubles avait commencé. C'est cette année même que les Mongols de Mardan Šāh pillèrent Mār Matta, et probablement aussi les villages environnants.

Une autre fois, le maphrien ne peut loger à Karamlaiss à cause des troubles qu'y provoquait l'émir de Sinğar, Pīr Māma (2). Athanase alla donc à Erbil, où l'église des Jacobites fut détruite pendant son maphrianat, en 1375. On a vu ailleurs comment la désintégration de l'empire des Mongols fut fatale aux émirs chrétiens qu'ils avaient entraînés dans leur sillage, et aux villages chrétiens qui avaient, un peu trop ouvertement, profité de la conjoncture.

Revenons un instant aux Arméniens, que nous avons remarqués au passage en 1365. D'où venaient-ils? J'aurais tendance à y voir des émigrés d'Erbil, qui s'enfuirent de la ville après la destruction de leur église en 1310. Il est probable que, liant leur sort à celui de leurs compatriotes nestoriens, ils étaient venus à Karamlaiss quand Denḥa II y transféra le siège patriarcal, donc vers 1332. C'est probablement à ces Arméniens qu'il faut attribuer la pierre sculptée à inscription arménienne qui se trouve dans le martyrion de Mār Behnam, au couvent de celui-ci, situé à 17 kilomètres au sud de Karamlaiss. On ignore absolument ce qu'il advint de cette petite communauté après 1364. Il n'y a plus d'Arméniens actuellement à Karamlaiss.

Eglises

Parmi les églises de Karamlaiss, citons d'abord l'église jacobite, aujourd'hui disparue, des Quarante Martyrs. C'est là que, avec la

(1) *Hist. Eccl.*, II, col. 526.
(2) *Hist. Eccl.*, II, col. 530.

permission de Sulṭān Šāh, le maphrien Athanase consacra le St-Chrème en 1369 (1). Un manuscrit sans date, conservé à l'église de Ṭāhira de Qaraqōš, provient de cette église (2) ; c'est un livre des offices de Carême, demandé par un prêtre 'Awdīšō'. Le site de l'église des Quarante Martyrs est en partie marqué par un petit tell, alors que l'autre partie a été bouleversée pour l'incorporer à un jardin, tout près du village, au sud-est.

Un colophon de 1911 (3) donne la liste complète des «églises» de Karamlaiss. En plus de l'église jacobite déjà citée, il énumère les églises chaldéennes de la Ste-Vierge, du martyr Georges, de Mār Yōḥannān, de Mār Yōnān l'anachorète, et de Ste-Barbe.

Quel est ce MĀR YŌNĀN à qui une église aurait été dédiée, et dont même le tombeau a disparu ? C'est probablement le disciple de Bar 'Éta, originaire de Karamlaiss, qui ne put un jour traverser le Ḫāzir pour retourner à son couvent parce qu'un lion lui barrait le passage. On sait comment la prière de son maître le délivra (4). La date de l'anachorète est le milieu du VIe siècle. Son tombeau se trouvait là où est actuellement l'école. Il avait été pendant un temps inclus dans le cimetière musulman sous le nom de «Daws 'Alī», l'empreinte de 'Alī.

Un cimetière chrétien, antérieur à la peste, y était jadis attenant. On y a retrouvé récemment une pierre tombale, lue par le chammas Matti, qui est justement celle de 'Abdul Masīḥ, fils de Ḥanna, mort le 25 août 1726, en souvenir de qui son père Ḥanna, fils de 'Abdallah, et sa mère Ḫāné, fille de Maqṣūd, ainsi que leurs parents Kānūn, 'Īssa, Ǧum'a, et son beau-frère Hormizd, offrirent à l'église de la Ste-Vierge un magnifique Ḥuḏra complet, encore en usage, terminé en 1727 par le prêtre Yūsif, fils du prêtre Guōrguīs, d'Alqōš. Ce Ḥuḏra a sa place en héortologie chaldéenne.

---

(1) Aux sources citées plus haut il faut ajouter la courte notice sur cette église, par Mgr PAULOS BEHNĀM, dans *Lisān*, cit. I/1949, p. 37, n° 23.

(2) Cod. n° 11 de la liste de Mgr ABDAL (*al Lū'lū'*, cit. p. 224) qui donne également en note quelques faits de l'histoire des Syriens de Karamlaiss.

(3) Cod. 524 du Patr. Chald., *Cat.* Mgr BIDAWID.

(4) *Histories of... R. Bar Idta*, II, I, p. 284.

L'église de STE-BARBĀRA (Barbe), accolée au second tell, hors du village, représente à la fois, d'après la tradition locale, la prison et le tombeau de la martyre, alors que la forteresse et le palais du roi, dont son père était premier ministre, couronnait le monticule.

On ne sait quand cette église fut fondée. Elle avait été depuis longtemps abandonnée par les Nestoriens quand elle fut rebâtie par les catholiques, en 1764. Elle fut décorée en 1797 d'un linteau sculpté, surmontant la porte du martyrion, à gauche de l'autel. La pierre tombale de Ste Yōlīné (Juliana), «épouse du Verbe», «sœur de Ste Barbe», et martyrisée avec elle, fut également restaurée à cette époque. Au-dessus de la grande porte de l'autel se trouve une longue inscription liturgique, souvenir d'une restauration récente. L'image grossière de la patronne du lieu, avec une croix sur son sein, signalée par Ive's en 1758, a maintenant disparu. Le pèlerinage de Ste Barbe a lieu ici le 4 décembre (1).

L'église de MĀR GUŌRGUĪS, actuellement abandonnée, représente l'emplacement d'un couvent d'un disciple de Bar 'Éta. Quand j'ai parlé de ce dernier, en étudiant Marga, j'ai relevé l'erreur de certains dans la lecture du texte de 'Amr (2) où il est dit: «Au temps d'Īšō'yaw I (581-595)

---

(1) Références dans PEETERS, *Bibl. Hag. Or.*, p. 33 et *Vies des Saints* des BÉNÉDICTINS DE PARIS, t. XII/1956, p. 119-126. Ste Barbe est certainement une des saintes les plus populaires dans le monde entier. Il y avait, du Ve au XIIe s. un couvent syrien à son nom dans la montagne d'Édesse (cf. Mgr BARSAUME, *Lū'lū'*, 2e éd., p. 627). Chez les Syriens Orientaux, Ste-Barbe était jadis commémorée le quatrième lundi après la résurrection. Son culte tomba en désuétude mais fut rétabli par Joseph II en 1717. A Karamlaiss même, bien que la sainte ne soit pas mentionnée dans les *Diptyques* du XIVe siècle, sa fête était déjà célébrée localement par les Nestoriens. Un *gazza* de 1731 (écrit à Alqōš par le pr. Ḥanna, fils du pr. Hōmo, fils du pr. Daniel) contient un office spécial de cette fête. Cet office aurait été jadis en usage dans la grande église de Kōḥé, à Séleucie-Ctésiphon, mais a été composé par Rabban Māri et Mār Emmanuel, tous deux récemment décédés au temps de la copie. Il comprend l'hymne des Saintes Femmes, déja rencontrée, avec ajout de Ste-Barbe. Dès 1707, Joseph II avait, de son côté, composé un office entièrement différent, actuellement en usage dans le village. (Cp. N. D. Sem., cod. CLIX, 2) — Au Liban, la «Barbara» du 4 décembre est l'équivalent de notre Carnaval.

(2) Ar. p. 49.

vivait R. Bar ʿÉta, et R. Guōrguīs son disciple dont le couvent est à Karamlaiss au pays de Mossoul.» C'est le couvent de R. Guōrguīs qui est à Karamlaiss, et non celui de Bar ʿÉta, lequel est en Marga.

De même, certains auteurs ont confondu (1) ce Mār Guōrguīs, disciple de Bar ʿÉta, avec un autre saint du même nom, contemporain de Bar ʿÉta et comme lui disciple de Mār Abrāham. Ce fut cet homonyme qui fonda deux couvents, l'un en Adiabène et l'autre en Marga.

L'église de Mār Guōrguīs (le moine et non le martyr) est située à l'entrée du village, à gauche quand on vient de la grand-route d'Erbil. La cour sert actuellement de cimetière, mais un vieux puits au milieu des tombes témoigne de son ancienne destination. Le bâtiment lui-même, qui tombe lentement en ruines, avait été restauré en 1715, comme on pourrait le deviner par l'imitation de porte atabeg à double linteau, clairement de style Ğalīli, qui reste son seul ornement.

C'est probablement cette église que Ive's décrit en 1758 comme étant l'église alors en usage, antique, à une nef et deux ailes. L'image du crucifié qu'on lui a signalée dans le Saint des Saints, mais qu'il ne put voir parce que la porte était fermée, s'est muée en un horrible St-Georges (martyr !), odieusement «restauré». Cependant, l'auteur met la sacristie à droite et le baptistère à gauche de l'autel principal. Ceci n'est ni liturgique, ni exact; les traces de baptistère avec son «autel» sont bien visibles à droite, et la chapelle de gauche est le B. Qaddīšé, ou martyrion.

Il semble que ce soit aussi de cette église que Rich parle en 1820, quand il mentionne «une grande et vieille église, restaurée en 1690 (?) et maintenant en ruines».

L'église de La Vierge, actuellement «nouvelle», a été en fait renouvelée sous le patriarche Joseph Audo (1848-1878). Elle se trouve au milieu du village. C'est probablement d'elle que Ive's voulait parler quand il signalait «dans la ville, les restes d'une grande église».

---

(1) V.g. *Researches*, p. 92, qui donne dans la n. 442 la référence à l'homonyme de la *Chr. de Seert*.

Dans cette église furent déposées, au temps du patriarche Élie IV Abbolyonan (1879-1894) les reliques découvertes en 1879 au lieu dit Bét Mariam, au nord de l'église de Mār Guōrguīs, tout près de celle-ci. C'est d'elles que V. Cuinet parle quand il dit: «On a trouvé, il y a dix ans, dans une vieille église de Karamlaiss, vaste et bien bâtie, une petite boîte en bois recouverte de plaques en fer, et enduite de bitume, contenant de précieuses reliques avec une inscription chaldéenne qui en atteste l'authenticité et les attribue à St. Addée et à St. Īšō'. Cette boîte contenait aussi une fiole remplie de sang» (1). En fait, les reliques sont celles de l'apôtre Addaï et du martyr Īšō'sawrān d'Erbil (2). Mgr Ḥanna Qorio, originaire de Karamlaiss, raconte (3) comment le patriarche Abbolyonan vint reconnaître les reliques, accompagné du consul de France à Mossoul, Nicolas Siouffi. Celui-ci, à qui le patriarche remit une particule des reliques, paya au nom de la France l'érection de l'autel où les reliques furent déposées.

Dans l'église de la Vierge sont également conservés les manuscrits de Karamlaiss, dont nous avons parlé.

L'église moderne de Karamlaiss, en voie de finition, est sous le vocable de l'apôtre Addaï (d'autres disent: de la Vierge). Elle borde la route à droite à l'entrée du village, faisant pendant à Mār Guōrguīs.

Enfin, Ive's mentionne «les ruines d'une grande église de S. Jean l'Évangéliste, à une certaine distance du village, vers le Sud». En fait, à 200 mètres dans cette direction se trouvent les ruines dites de «Rabban Yōḫāna». Personne ne sait qui est ce «Maître Jean», dont le nom figure ici prononcé à la façon des tribus des montagnes, les «Assyriens» modernes. D'après les *Diptyques de Karamlaiss*, Yōḫāna, vocalisé comme ici,

---

(1) *Turquie d'Asie*, II, p. 830. — Mgr A. Scher cite également la découverte dans *Šuhadā'*, I, p. 12. Le livre est publié en 1900 et l'auteur place la trouvaille «au cours de ces dernières années».

(2) Peut-être ces dernières furent-elles amenées d'Erbil après la destruction de l'église du martyr qui s'y trouvait.

(3) *Naǧm*, III/1931, p. 291-297, avec le texte de l'inscription de l'autel.

est un martyr (1) nommé après Īšō'sawrān d'Erbil, lui-même martyrisé en 620. Plus loin, le même document cite Mār Yōḥannān, martyr, et son frère R. Yūsif, parmi les personnages «enterrés dans ce village» et recommandés au memento de la messe. On devine en eux les héros obscurs de l'une des périodes les plus dures de la vie de Karamlaiss, quand le village avait à lutter pour sa foi nestorienne, en même temps contre l'envahisseur monophysite et contre le persécuteur sassanide.

Il faudrait leur ajouter «les fils de Gregorios, martyrs», ainsi que R. Sāwa, dont on ne sait rien, sinon qu'ils reposent à Karamlaiss. Leurs sanctuaires ont disparu, ainsi que celui des Macchabées, «enterrés dans ce village».

(1) L'édition de Qalaita l'appelle Yōkānia.

XIV

LES VILLAGES SYRIENS ET JACOBITES DU DIOCÈSE DE NINIVE

1. — Barṭelli

Pour tous les voyageurs qui ont fait en auto la route Erbil-Mossoul, Barṭelli (1) est bien connu. Ses grandes églises neuves, surmontées de croix bien voyantes, frappent tout de suite le regard. Et combien, qui étaient passés par là, m'ont demandé: Qu'est-ce donc que ce village chrétien, à gauche de la route, 22 kilomètres avant d'arriver à Mossoul? C'est à cette question, des centaines de fois entendue, que je vais essayer de répondre.

Barṭelli est un bourg de 4266 habitants, tous syriens, mais pour un tiers seulement catholiques. Bien que ruiné au moins trois fois, comme le souligne S.S. Mgr le Patriarche Syrien Orthodoxe (2), Barṭelli s'est beaucoup agrandi par l'appoint de réfugiés de Takrīt, Bā Saḫrāya, Semmél, Qūb, Bašbīṭa, Zangana, etc., et même d'Assyriens venus des montagnes du nord et de l'Iran.

Le site du village était certainement occupé dès l'antiquité (3), puisqu'on y trouve un tell qui n'a jamais été exploré. V. Place s'est contenté de le mesurer (4). C'est ainsi que l'on sait, ce qui ne nous avance

---

(1) Le nom officiel moderne est Barṭalla. On trouve aussi Bāṭalli et Bātalli. Cf. table de *Muniat al Udabā'*, p. 330.

(2) *Dafaqāt*, p. 192.

(3) *Dafaqāt* affirme que Barṭelli est mentionnée par des historiens dignes de foi, au temps d'Alexandre (p. 81, n. 1), mais hélas ne cite pas ses sources.

(4) *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 170.

guère, que «ce monticule est long de 42 mètres, large de 34, avec une hauteur de 9 mètres».

Le nom même du village a reçu plusieurs interprétations (1). La plupart des étymologistes le rendent par «le lieu de l'ombre», donc des arbres, par changement du Ẓ. en Ṭ. D'autres, avec Yāqūt, y voient un dérivé de l'araméen, Bét Rṭolli, l'endroit où l'on fabrique les poids d'un Roṭol; d'autres encore le font venir de Bar Ṭalya, le fils du jeune enfant, etc. (2). En réalité, dès le VIe/VIIe siècle on trouve la localité de Bét Bar Ṭelli, ou Bét Tarlaï, «village connu sous la montagne» (3).

Ce village était jusque là nestorien; au temps de Gabriel de Sinğār, avant la mort de Bar 'Éta, donc dans la première décade du VIIe siècle, il fut entraîné dans le monophysisme par les propagandistes venus du couvent de Mār Matta, situé seulement à 15 kilomètres au nord/nord-est.

Un des premiers actes d'orthodoxie des nouveaux convertis fut de menacer un moine nestorien, Bar Sahdé, qui vivait non loin de là, au monastère de Mār Adōna, avec un frère nommé Pinḥas. Le pauvre moine eut tellement peur qu'il s'enfuit à B. Rustāqa, un village du district d'Arḏōḏ, mais oublia d'emporter les précieux livres de l'ermitage. R. Bar 'Éta renvoya Pinḥas, plus mort que vif, les récupérer à la faveur de la nuit, en même temps que le petit voile brodé du martyrion. Ce voile, qui fut accroché au-dessus de la Croix, attira au monastère de Bar 'Éta toutes sortes de mésaventures; un «éthiopien» apparut dans le martyrion, et des diableries variées se produisirent. Bar 'Éta les exorcisa en faisant brûler le voile, devenu lui aussi hérétique (4).

Quant au village, pour se fixer dans sa nouvelle foi, il s'établit bientôt une de ces écoles de liturgie, imitées de celles des Nestoriens, qui

---

(1) *Sumer*, 1952, cit. p. 256, et *Researches*, p. 56-59.

(2) Jones (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) y voyait «la place de la rosée».

(3) *Histories of... Bar Idta*, t. II, I, p. 245, souligné par Pognon, *Inscr. Sém.*, p. 141. Le village de Beth Telaï était encore nestorien au temps de R. Cyprien (*Bk* II, p. 604).

(4) *Histories of... Bar Idta*, t. II, I, p. 243.

contribuèrent tant à plaire aux gens «par les chants et par de douces modulations». L'*Histoire de Mārūṯā*, qui parle de ces écoles, appelle le village Bét Tarlay (1).

La cellule maphrianale

Il faut attendre le XIIe siècle pour que les contours de l'histoire du bourg se précisent. Dès notre premier contact avec eux, les gens de Barṭelli se présentent avec les caractères qu'ils ont gardés à travers les siècles, prompts à prendre parti, serait-ce violemment, pour ce qu'ils croient être le droit, prompts aussi à se repentir et à regagner le camp de leur foi traditionnelle, à laquelle ils se tiennent d'une façon opiniâtre.

En 1112 ils se laissent entraîner par Timothée Soġdi, métropolite de Mār Matta, à supprimer des *Diptyques* la mention du maphrien Denys Mūssa (2), qui avait le tort d'être originaire de Maġāš au lieu d'être de Takrīt. Quand le Sogdien mourra, probablement en 1120, les Barṭelliens contrits enverront une députation au patriarche, qui procédera à une réconciliation générale.

On ne sait quel fut le rôle des gens de Barṭelli dans la seconde affaire, qui éclata pas longtemps après la précédente, et où Bar Kūtéla usa de son amitié avec le Qāḍi de Mossoul pour obliger le même maphrien, Denys Mūssa, à le sacrer évêque de Mār Matta (3). L'intrus devait être en bons termes avec le village, car il s'y reposait. Un soir où il avait trop bu, il tomba de la terrasse de la «grande église» et se tua, encore sous le coup de l'excommunication dont l'avait frappé le maphrien. Ceci se passait en 1142.

Denys Mūssa le rejoignit peu de temps après dans la tombe. Son

---

(1) *Histoire de Mārūṯā*, p. 66.

(2) Sur toute cette histoire voir B.H., II, col. 318-323; ARMALET, *Maph.*, n° 62; *Lisān*, III/1951, p. 221-222; *Diss.*, p. 165, n° 32; *B.O.*, II, p. 448-449; LE Q., *Mossoul*, XII.

(3) Certains disent Bar Butéla (cf. *DHGE*, VI/1932, col. 669, par M. le chan. A. VAN LANTSCHOOT); ARMALET, cit. donne Qūtlū; cf. B.H., II, col. 324-326; *B.O.*, II, p. 449; LE Q., n° XIV; *Lisān*, III/1951, p. 222-223.

successeur, le maphrien Ignace Lazare (1143-1164), s'était fait une idée assez claire des tendances des évêques de Mār Matta, et voulait les remettre au pas. Bar Kūtéla eut encore un successeur, dont on ignore le nom, mais quand celui-ci mourut, en 1152, le maphrien passa à l'action. On a vu plus haut comment il ne désigna pas d'évêque pour le couvent avant 1155, avant d'avoir obtenu l'approbation du synode et du patriarche de retirer à l'évêque de Mār Matta sa juridiction sur Ninive.

Les Barṭelliens avaient-ils mis trop d'ardeur à soutenir le couvent? Toujours est-il que, lorsque le maphrien monta à Mār Matta pendant l'interrègne, il passa à côté du village sans s'arrêter et se reposa à l'église de B. Kalita (1). Pour qui connaît les usages de l'Orient, ce geste ne peut être interprété que comme une réprimande. Les villageois durent le comprendre et faire amende honorable, puisque le maphrien reviendra chez eux en descendant, mais pas avant d'avoir visité B. Daniel et Qaraqōš, situés beaucoup plus loin. Cette prime à la fidélité deviendra le protocole normal des visites maphrianales.

À Barṭelli dompté et pardonné, Ignace Lazare fera agrandir le temple de la «grande église». Il y bâtira la «cellule à laquelle on monte par des escaliers à partir de la cour de l'église» (2). Ainsi Barṭelli deviendra-elle la «capitale de la région syrienne de Ninive» (3).

Sous Jean IV de Sarūğ (1165-1188), on n'entend pas parler de Barṭelli. Le village s'était un peu assagi, et fut d'ailleurs victime d'un raid de Kurdes en 1171. Le couvent, également pillé à cette date, pansait surtout les blessures morales de la spoliation (4); le maphrien était

---

(1) B.H., II, col. 344. — Ce village a disparu.

(2) Cf. B.H., II, col. 338-346; Armalet, nº 63; *Diss.*, p. 165-166, nº 33; *B.O.*, II, p. 450-451; M.S., III, p. 307-313, 478, 495.

(3) *Dafaqāt*, p. 81.

(4) Cette situation instable encouragea certainement le saint désir de «resourcement» des moines de la région, dont on retrouve plusieurs en Égypte à l'époque. V.g., en 1180, le moine 'Azīz, de Bēṯ Barṭelli est au monastère du Ḥandaq (*Cat.* B.M., Wright, p. 257) et en 1209, Jean, reclus de Mār Matta, offre un manuscrit au couvent de la Vierge Marie (ms. inconnu, nº MXXVII du B.M., *Cat.* Wright, p. 1198).

occupé par ses divergences avec le patriarche Michel à propos des «Hassassins». Démissionnaire puis réinstallé, le maphrien semble avoir été en route vers Barṭelli quand, à l'étape précédente, Qaraqōš, il se tua en tombant lui aussi de la terrasse de l'église (1).

Grégoire Jacques, neveu du patriarche Michel le Grand, trouva à son intronisation, en 1189, une situation à nouveau troublée. Mār Matta s'était ligué avec Mossoul et Takrīt pour nommer anti-maphrien un de ses moines, Karīm, fils de Māsiḥ. Ce n'est qu'en 1192 que Grégoire put, grâce à la forte somme, mettre le prince de Mossoul de son côté et disposer de l'intrus. Il ne semble pas que Barṭelli ait, cette fois, pris position contre le maphrien légitime, puisque celui-ci viendra s'y installer et y restera quinze ans (2), dans la «cellule maphrianale» qu'il avait bâtie dans la grande église, «alors qu'auparavant le maphrien résidait dans une petite chambre à laquelle on accédait par un escalier à partir de l'oratoire». Il mourut dans un village du Mont Sinǧār en 1215 (3).

A ce moment, Badr ad Dīn Lū'lū' a déjà commencé à Mossoul un gouvernement, d'abord de fait puis en titre, qui durera soixante ans (1199-1259), alors qu'à Erbil Muẓaffar ad Dīn Kukburi a succédé à son père en 1190, et régnera jusqu'en 1232. L'ambition commune aux deux hommes ne pouvait qu'en faire des ennemis (4). Barṭelli, située à 25 kilomètres du Grand Zab et à 15 kilomètres du Ḫāzir était à portée d'une force de frappe venant du territoire d'Erbil, avant que Mossoul, à 22 kilomètres à l'ouest, n'ait le temps d'envoyer du secours (5).

Si, malgré cette situation précaire, le maphrien Ignace III Daoud (1215-1222) voulut quand même habiter la «cellule» de Barṭelli, il en

---

(1) B.H., II, col. 359; M.S., III, p. 327, 479, 495; Honigmann, *Barsauma*, p. 117; Armalet, nº 64; *Diss.*, p. 166, nº 34; *B.O.*, II, p. 452-453.

(2) *Dafaqāt* dit: cinq ans (p. 81).

(3) M.S., III, p. 403, 481-482, 495; B.H., II, col. 381-388; *Diss.*, p. 166-167, nº 35; *B.O.*, II, p. 453; Armalet, nº 65.

(4) On a vu ce passage dans l'histoire d'Erbil.

(5) Voir par exemple l'épisode du jeune homme qui a la main coupée, *Chronography*, t. I, p. 374.

fut empêché par le chef Šim'ūn, qui le chassa même de Ninive. Ceci ne put se faire, évidemment, sans l'accord de Lū'lū', dont la vénalité apparaît bien dans cette affaire. Il avait aidé le maphrien à se libérer de sa prison de Takrīt; mais, maintenant que ses coffres sont vides, le pauvre prélat n'intéresse plus l'usurpateur, qui n'hésite pas à prendre le parti de son adversaire. Tout ce qu'Ignace Daoud put faire fut de quitter le pays. Quand il devint patriarche, en 1222, il excommunia le chef de Barṭelli. Celui-ci, tentant de jouer le double jeu entre Lū'lū' et Muẓaffar, écrira à ce dernier une lettre insidieuse à propos du premier. Sulṭān Lū'lū', averti, fit crucifier Šim'ūn de Barṭelli (1).

C'est probablement au temps d'Ignace III Daoud, vers 1219 (2), dans la période de troubles qui suivit la prise de pouvoir de l'atabek Nāṣer ad Dīn Maḥmūd, que le Ḫaṭīb des musulmans de Barṭelli provoqua (du moins de l'avis de l'Édessénien anonyme) une rixe entre ses coreligionnaires et les chrétiens du village. Bâtonné par ordre du chef (peut-être le fameux Šim'ūn) le prédicateur vint à Mossoul où, le vendredi, il leva une troupe de fanatiques qui sortirent en tumulte de l'édifice et voulurent aller attaquer Barṭelli. Trouvant les portes de la ville fermées devant eux par les autorités de la ville, ils tournèrent leur fureur vers l'église la plus proche, Mār Zéna, la grande église des Takritains, qu'ils mirent à sac.

Le maphrien Denys Ṣalība II (1222-1231) passa ses huit premières années à Barṭelli, où il vécut comme un moine et sa sœur comme une nonne, dans la cellule maphrianale (3). Après ces années de tranquillité,

---

(1) B.H., II, col. 390; *Diss.*, p. 167, nº 36; *B.O.*, II, p. 454; Armalet, nº 66.

(2) Et non pas en 1301 comme, je l'avais dit dans *Mossoul Chrétienne*, p. 34. En fait, la date de 1301 est incompatible avec celle du *Chronicon civile et ecclesiasticum anonymi auctoris* (éd. Rahmani, Charfet 1904) à qui le fait est emprunté (p. 373). Il n'y a donc plus d'objection (malgré ma note 2, cit.) à ce que le tombeau d'al Ḥallāl ait été érigé, dès la mort de celui-ci, en 1238, sur les ruines de l'église.

(3) Il ne verra jamais Takrīt. B.H., II, col. 404; *Diss.*, p. 167, nº 37; *B.O.*, II, p. 454; Armalet, nº 67.

il partit au Ṭūr ʿAbdīn pour guerroyer contre les Kurdes, dont une flèche lui ôta la vie.

Son successeur, Jean bar Maʿdani, qui sera maphrien de 1232 à son élection au patriarcat en 1253, eut bien des difficultés à se faire admettre dans son diocèse. On ne sait rien de son séjour dans notre village (1).

A cette époque vivait le plus illustre des fils de Barṭelli, le savant Mār Sévère Yaʿqūb bar Šabo, évêque de Mār Matta et d'Adherbaïdjan de 1232 à 1241, dont on trouve le nom dans toutes les *Littératures Syriaques* (2).

Du maphrien Ignace Ṣalība III (1253-1258) Barṭelli vit peu de choses. A l'inverse de son prédécesseur, il fut accepté par les Mossouliotes, mais cette fois ce fut Mār Matta qui lui ferma ses portes. Il passa la plus grande partie de son temps à parcourir ses villages pour recueillir de l'argent, afin de se concilier l'insatiable Lū'lū', maître de Mossoul. Au bout d'un an et demi, dégoûté de ce travail, il rentra à Alep (3).

A sa mort, la communauté jacobite resta six ans sans maphrien, jusqu'en 1264. Mais en fait, on peut dire que, de 1254 à 1264, ce fut pendant dix ans qu'elle n'eut pas de chef, et ces années comptèrent parmi les plus dures qu'ait connues la région de Ninive.

En 1259 en effet, Lū'lū' était mort, et des bandes alternativement arabes et mongoles dévastèrent la province (4). C'est à ce moment,

---

(1) ARMALET, nº 68; *Diss.*, p. 167, nº 38; *B.O.*, II, p. 454; *as Salāsil*, p. 117 et 31-32, et HINDO, *Primats*, p. 88-89. Il envoya sa profession de foi à Innocent IV en 1247. Sur sa place dans la littérature syriaque, cf. Mgr BARSAUME, *Lū'lū'*, p. 507-509.

(2) L'étude la plus complète sur lui se trouve dans la *Lit. Syr.* arabe de Mgr BARSAUME, 2e éd., p. 501-504, repris dans *Lisān*, III/1951, p. 224-230. — S'appuyant sur ASSÉMANI (*B.O.*, I, p. 585; II, p. 237, 455, 477 et *Diss.*, p. 100) LE QUIEN (*O.C.*, II, col. 1600, nº III, et liste de Mossoul, nº XV) en fait un évêque de Takrīt. Cependant il ne fut jamais maphrien. Voir aussi BAUMSTARK, p. 311-312; GRAF, p. 269; etc. La correction de Šakko en Šabo est de *Dafaqāt*.

(3) *B.O.*, II, p. 455; *Diss.*, p. 167-168, nº 39; ARMALET, nº 69. — Il aurait eu des tendances catholiques, cf. HINDO, *Primats*, p. 89-90.

(4) B.H., II, col. 422.

au témoignage d'Abū Naṣr de Barṭelli, supérieur de Mār Matta (1), que l'on compta de nombreuses apostasies, même parmi les prêtres, les chammas et les moines. «Il ne resta pas une église qui n'ait été profanée en Āṭōr, Ninive, Reḥobōt et ses dépendances, Bā Nūhadra et Al Ǧazīra.»

A la Pentecôte de 1260 se produisit la grande peur de Barṭelli. Un familier du défunt sultan, un certain Bar Yūnis de Bā'šīqa, déroba à son nouveau maître, le jeune Malik Ṣāleḥ Ismā'īl, la lettre qu'il avait reçue de son frère, 'Alā' ad Dīn, l'incitant à quitter d'abord Mossoul, pour venir la reconquérir ensuite sur les Mongols grâce à l'aide syrienne et égyptienne. Ṣāleḥ découvrit le vol et envoya des messagers récupérer la lettre. Bar Yūnis les enivra et s'enfuit à Barṭelli. Là il invita le chef, 'Abdallah bar Ḫōsō et les habitants à prendre la fuite, car le roi, disait-il, allait tuer tous les chrétiens, puis gagner l'Égypte. Tous les Barṭelliens qui le purent se réfugièrent à Erbil. Cependant, ce n'était qu'une fausse alerte, car Ṣāleḥ avait encore plus peur; quand ses messagers revinrent sans la lettre compromettante, il crut que Bar Yūnis était parti alerter les Mongols. Il prit son fils 'Alā' al Mulk et ses serviteurs et s'enfuit en Syrie, en mai 1260 (2).

Pendant ce temps, un autre fils célèbre de Barṭelli était devenu évêque de Mār Matta et d'Adherbaïdjan; c'est Grégoire Yōḥannān, à qui sont attribuées certaines pièces liturgiques (3). Il fut sacré après 1241 et mourut avant 1269.

Mais nous voici arrivés au plus fameux de tous les maphriens, Grégoire Abū l Farağ bar Hebraeus, maphrien de 1264 à 1286, qui vécut surtout à Mār Matta, mais s'occupa aussi de Barṭelli où il transporta le couvent de Mār Yōḥannān bar Nagāré. On verra quand on parlera de ce couvent comment les relations du maphrien lui valurent l'aide d'un décorateur byzantin (4).

---

(1) *Dafaqāt*, p. 96.

(2) B.H., *Chr. Syr.*, éd. Bedjan, p. 515-516; trad. *Chronography*, p. 440.

(3) *Lū'lū'*, p. 505-506; *Lisān*, III/1951, p. 338.

(4) Citer les sources sur B.H. équivaudrait à faire le catalogue d'une biblio-

L'œuvre immense et variée du grand maphrien pourrait faire penser qu'il jouit pendant de nombreuses années du calme d'une bibliothèque et du silence de sa cellule. En fait, lui-même le note, «tous les ans, pendant l'été, des pillards viennent de Syrie» (1). Pour la même date, la *Chronique Syrienne* enregistre iréniquement: «En 1285, une poule de Barṭelli pondit un œuf aussi gros qu'un œuf d'autruche, et au Sabbat de la Passion du Rédempteur un autre en pondit un petit, qui avait un col aussi mince, courbé, et long qu'un concombre.» Nous pouvons en croire Bar Hebraeus, il l'avait vu lui-même (2).

Du temps de Bar Hebraeus, en 1279, mourut à Barṭelli Mār Athanase, bar Summan, évêque du Bā Nūhadra. Son corps fut transporté à Mār Matta (3).

A Bar Hebraeus le Grand succéda son frère, qui fut son continuateur en tout. Maphrien en 1288, Grégoire Barṣaume aṣ Ṣāfi ne se laissera convaincre de rejoindre son diocèse qu'après 1298. Il mourra à Barṭelli en 1308 (4).

Après une nouvelle vacance de neuf ans, le siège maphrianal est pourvu d'un titulaire en 1317. C'est encore un homme de Barṭelli qui est choisi, le moine Matta, qui devient le maphrien Grégoire Matta Ḥannō. Comme il avait des dettes, il ne put se lancer immédiatement dans les classiques tournées fastueuses des maphriens, qui rapportaient bien, mais coûtaient aussi de plus en plus, à cause des innombrables cadeaux qu'il fallait offrir aux princes et principicules rencontrés sur le

---

thèque. Je me contente de citer celles moins connues en Occident: *al Lū'lū' al manṭūr*, table, s.v. *Ibn al 'Ibri*, et surtout p. 510-536 et *Lisān*, III/1950, p. 5-38. — Sur Bar Hebraeus «catholique», cf. HINDO, cit. p. 90-91.

(1) A la date de 1286 (B.H., II, col. 468).

(2) *Chronography*, p. 474. — A la liste des poules célèbres de Barṭelli il faudrait ajouter celle qui, en 1791/2, couva un petit coq qui avait quatre pattes et quatre ailes. Cf. *Ġarā'ib al Āṯar*, de YĀSĪN AL 'OMARĪ, éd. Dr M. ṢADDĪQ AL ĞALĪLI, Mossoul 1940, p. 34, aux événements de 1206 H.

(3) B.H., II, col. 450; *B.O.*, II, p. 255.

(4) *B.O.*, II, p. 460; *Diss.*, p. 168, nº 41; ARMALET, nº 71; HONIGMANN, *Barsauma*, p. 75; etc.

chemin. Après deux années sagement passées dans son village natal, le prélat entreprit, jusqu'à Tabriz, une fructueuse randonnée, qui le remit à flot. Quand il rentra à Barṭelli, ce fut par choix et non plus par nécessité. A côté du nouveau maphrien on trouve, dès les premiers jours de son élection, le médecin 'Abdallah bar 'Abda, de Barṭelli, qui le soignera jusqu'à sa mort en 1345 (1).

Nous avons déjà rencontré l'intrus Bar Qināya, qui se fit sacrer maphrien par les moines de Mār Matta, puis par le patriarche de Mardin en 1361. Il logea à Barṭelli au Couvent des Quarante Martyrs, d'où les fidèles le firent expulser par l'émir Ḥassan de Karamlaiss (2). Plus tard le maphrien légitime, Athanase Ibrāhīm II, viendra «purifier le village», où il sera reçu avec enthousiasme (3). Ce maphrien est le dernier qui ait résidé, du moins partiellement, à Barṭelli. Il y vint après son sacre, en 1365, puis après 1369, et y mourut en 1379 (4).

Ceci pose d'ailleurs un petit problème: pourquoi les maphriens changeaient-ils le lieu de leur résidence, et même le lieu de leur sépulture? Pour le couvent de Mār Matta, cela faisait une humiliation de plus, et pour le village ou le couvent où ils élisaient domicile, un honneur bien sûr, mais aussi une charge. Les maphriens du XVe-XVIe siècle semblent penser que les troupes sont mieux commandées de l'arrière, et qu'il est inutile pour un chef de s'exposer en première ligne. Jusqu'aux années d'installation du régime turc, c'est de la retraite de Mār Behnām que le primat d'Orient présidera aux destinées de son Église de plus en plus diminuée.

Cependant Qurillos Yūsif III, fils de Nīsān (1458), restera à Barṭelli, mais pour peu de temps. Il mourut à Ḥomṣ en 1470 (5). C'est

---

(1) B.H., II, col. 500-504; *B.O.*, II, p. 460; *Diss.*, p. 168, n° 42. — Sur la lettre que le pape lui envoya pour l'exhorter à l'union, cf. Goormaghtigh, *Anal. S.O.P.*, 1895, p. 275; Cuinet, II, p. 830-831; *as Salāsil*, p. 117-118; Hindo, cit. p. 92-93.

(2) B.H., II, col. 510-516; *B.O.*, II, p. 461.

(3) Ce maphrien ne figure pas dans le tableau de Mgr Hindo (p. 120).

(4) B.H., II, col. 523-533.

(5) Armalet, n° 77.

peut-être pourquoi Assémani, qui a perdu sa trace, le fait mourir quelques jours après son sacre (1).

Qu'en est-il du maphrien Behnām al Ḥadli, sacré en 1404, puis patriarche en 1412? Assémani (2) suivi par Le Quien (3) met son lieu d'origine, Ḥadl, dans le district de Barṭelli. Les textes ne disent pas cela: Ḥadl se trouve au Ṭūr 'Abdīn, à l'ouest d'Āzeḫ (4), ce qui explique que le maphrien ait été d'abord moine à Qarṭamīn (5). En réalité, comme l'explique Mgr Barsaume (6), le prélat appartenait à une famille originaire de Barṭelli, mais était né à Ḥadl. A la même famille, appelée Ḥabbō Ganni, avaient appartenu le moine Abū Naṣr (7), supérieur de Mār Matta et auteur de *Ḥassāyat*, mort vers 1290, et le chammas Behnām, médecin et auteur (8), mort vers 1292. On verra qu'il est probable que les deux frères jouèrent un rôle dans la restauration de l'église du couvent de Mār Behnām vers 1250.

Un autre patriarche sera encore de Barṭelli par son origine lointaine, bien qu'élevé à Mardīn, Ignace Jean Šillah (1484-1494) (9). La tradition des patriarches syriens originaires de Barṭelli vient d'être reprise par S.S. Mgr Ignace Ya'qūb III, patriarche Syrien Orthodoxe actuel.

Quant aux évêques sortis de ce village, citons les deux évêques de Ǧazīra, Dioscore Gabriel, auteur de la vie de Bar Hebraeus et mort en 1300 (10), et l'évêque 'Abdallah, mort en 1326 (11).

---

(1) *Diss.*, p. 169, n° 48; *B.O.*, II, p. 385 et 462, suivi par son fidèle Le Quien, *O.C.*, II, col. 1557, n° L.

(2) *B.O.*, II, p. 384, 462, 465-467; *Diss.*, p. 169, n° 45.

(3) *O.C.*, II,, col. 1400.

(4) Armalet, n° 74.

(5) Le vicomte de Tarazi (*Salāsil*, p. 118), ne se prononce pas sur son lieu de naissance. Le *DHGE*, s.v. *Basile V* (t. VI/1932, col. 1146), renvoie à l'article *Ignace IX, patriarche d'Antioche*, à paraître.

(6) *Lū'lū'*, cit. p. 554.

(7) *Ibid.*, p. 539.

(8) *Ibid.*, p. 540 et p. 169 n. 29.

(9) Mgr Abdal, *Barṭelli dans l'histoire*, in *al Lū'lū' an naḏīḏ*, cit. p. 242.

(10) Mgr Barsaume, p. 541-542.

(11) Mgr Abdal, cit.

Les auteurs de moindre importance et les copistes de Barṭelli tiendraient des pages de volume. La liste de copistes de Mgr Barsaume, par exemple, est très éloquente à ce sujet (1) et on pourrait encore y ajouter. Le copiste le plus célèbre est probablement le moine de Mār Matta, Mubārak ibn Daoud ibn Ṣalība ibn Ya'qūb, qui calligraphia et orna de 54 miniatures, en 1220, un évangéliaire qui appartenait à la bibliothèque de l'église de Ṭāhira de Qaraqōš avant d'être offert au pape en 1948 par Mgr Dallal. Il est actuellement à la Bibliothèque Vaticane (2).

Mais le défilé impressionnant de personnalités et la description des escarmouches des maphriens nous ont laissé peu de temps pour parler du bourg lui-même.

Yāqūt et al Mustawfi, repris par Yāsīn al 'Omarī (3), le décrivent comme un village ancien, presque une ville, riche et commerçant, au revenu annuel de 20.000 dinars rouges. La majorité des habitants sont chrétiens, bien que beaucoup de musulmans s'y soient installés et y aient une mosquée (4). Il y a aussi des «communautés d'adorateurs et d'ascètes». Quant à ses produits, ses laitues et ses légumes sont cités en proverbe, tellement ils sont de première qualité; son coton est renommé.

Hélas, avant le temps de Yāsīn al 'Omarī, les récoltes sont réduites au blé et à l'orge, tout le reste a disparu.

Une petite phrase du *Muniat al Udabā'* en dit long: «Maintenant, dit-il, ses habitants sont chrétiens.» On a vu plus haut la rixe de 1219 entre chrétiens et musulmans, et sa conséquence, le pillage de l'église de Mār Zéna à Mossoul. Ce que nous connaissons du fougueux chef Šim'ūn fait présumer sa réaction: il expulsa les musulmans de son village.

---

(1) Mgr Barsaume, p. 607 s.: nº 109, 113, 144, 146, 149, 151, 152, 160, (300), s'étageant surtout de 1196 à 1328. Pour les médecins cf. nº 48 et 49, p. 203.

(2) Mgr Abdal, p. 225, n. 1.

(3) Les deux premiers cités par Le Strange, *The Lands*, p. 90, le dernier in *Muniat al Udabā'*, p. 131.

(4) *Researches*, p. 58, localise cette mosquée au lieu dit «Muṣalla», à 200 m. au S.-E. du village, sur le chemin de Karamlaiss.

Peut-être cela explique-t-il aussi pourquoi Lū'lū' ne fut pas mécontent de le faire crucifier, après 1222.

Et l'histoire civile se termine par les pillages déjà trop connus. En 1743, ce furent les troupes de Nādir Šāh: «Ils firent de même aux gens de Barṭelli, parmi lesquels ils tuèrent beaucoup d'hommes, enlevèrent beaucoup de garçons, de filles et de femmes, et à qui ils ne laissèrent rien» (1). Enfin, en 1789, Tšōlō Bek, fils de Badāġ Bek, émir yézidi du Šaiḫān, au cours de sa lutte contre le chef arabe des Ṭay, Muḥammad ibn Ḥassan, pilla encore Barṭelli (2).

Eglises

Il y a dans le village ou dans ses environs immédiats huit lieux de cultes anciens et modernes, soit deux couvents en ruines, celui des Quarante Martyrs et celui de Yōḥannān bar Nagāré (Jean, fils des menuisiers), et six églises, dont deux ruinées: Mār Aḥūdemmeh et Sépna Sédé; une abandonnée: l'ancienne Mār Guōrguīs; une toute neuve: la nouvelle Mār Guōrguīs des Syriens Catholiques, bâtie en 1934, sur laquelle nous ne reviendrons pas; et enfin deux églises anciennement connues: Mart Mariam et Bné Šmūni.

Quatre de ces lieux de culte ont été nommés par feu le patriarche Barsaume dans son *Aperçu sur l'histoire de la nation syrienne en Iraq*, en 1936 (3); cinq ont été étudiés par Mgr Paulos Behnām, dans la revue *Lisān al Mašriq* (4).

L'ancienne église de Mār Guōrguīs, aujourd'hui abandonnée, échut aux catholiques lors du partage des églises (5). Elle se compose de trois nefs et s'ouvre latéralement sur une cour nord. Dans le coin

---

(1) D'après le colophon du chammas de Qaraqōš, trad. Pognon, p. 488-503.

(2) *Researches*, p. 59, d'après *Ġarā'ib*, cit. p. 22 et al 'Azzāwi, *Histoire des Yézidis*, p. 121-122.

(3) Cit. p. 200.

(4) 1re année, nº 3-4 (déc. 47-janv. 48), p. 18-22 (nº 15, 16, 19) et nº 89-(av.-mai 49), p. 45-47 (nº 9, 10).

(5) Mgr Naqqāša, *'Ināya*, p. 546.

est de cette cour, dans l'alignement du sanctuaire, se trouve un martyrion où l'on lit la date: 1850. Le bâtiment actuel n'est donc pas très intéressant: il représente l'honnête église du XVIIIe-XIXe siècle, type de transition entre l'église moderne aux colonnes en ciment armé et aux larges fenêtres métalliques, et l'ancienne église traditionnelle et liturgique, l'église grange, mystérieuse et recueillie.

D'après Mgr Barsaume (1), il y aurait eu jadis à Barṭelli un couvent de St-Georges, qui était encore debout en 1701. Probablement cette église en marque-t-elle l'emplacement.

L'Église de la Vierge (Mart Mariam) n'a rien d'intéressant non plus dans son état actuel. Elle est neuve, avec portes latérales, et fut terminée en 1890, au temps de l'évêque Qurillos Eliās Qudso de Mār Matta (2). Cependant l'existence de cette église est attestée par les manuscrits, au moins dès le XVe siècle (3).

Les ruines de Sépna Sédé (déformation de Sittna Sayida, Notre Maîtresse la Dame ?), se voient encore à l'intérieur du village. Malheureusement la destruction a été achevée en 1934 pour en retirer des pierres pour la nouvelle église de St-Georges, et le plan n'est plus net. Évidemment, toute inscription a disparu.

Mār Aḥudemmeh est connue dans les textes sous le titre de «la grande église», et c'est là que se trouvait la cellule maphrianale. On a vu plus haut qu'Ignace Lazare (1143-1164) agrandit le temple, c'est-à-dire l'église des fidèles, et s'y bâtit une petite chambre à l'étage. Grégoire Ya'qūb (1189-1215) transforma la chambre en appartement, où il habita quinze ans. C'est là que mourut Grégoire Barsaume, frère de Bar Hebraeus. C'est là que Grégoire Matta Ḥannō (1317-1345) se cantonna pendant ses deux années d'impécuniosité et qu'il revint plus tard.

---

(1) *Aperçu*, p. 204, n° 25.

(2) † 1921, cf. *Lisān*, p. 47, n° 10.

(3) Cf. Mgr Barsaume, *Lū'lū'*, p. 124 s. Il y a quatre manuscrits anciens conservés dans cette église: deux rituels des funérailles, dont le second spécial aux prêtres, du XVIe s.; un rituel du mariage et du baptême, et un Bēṯ Gāz selon l'ordre de Takrīt (l'autre ordre étant celui de Malāṭia et de Mésopotamie) daté de 1590.

D'après Mgr Barsaume, l'église aurait été détruite peu de temps après (1). Cependant un chammas, dont la tombe fut retrouvée en 1933, y fut encore enterré en 1336. Mais la découverte sensationnelle eut lieu en 1939, quand «une colonne de feu qui apparaissait certaines nuits» désigna un lieu où l'on creusa: on y trouva les tombeaux de trois évêques, malheureusement sans noms, dont les reliques ont été transportées à l'église de Ste-Šmūni.

Bné Šmūni, aux mains des Jacobites, est située à côté de la grand-route, vers l'extrémité est du village, non loin du tell. C'est l'une des deux églises neuves que l'on voit de la route, l'autre étant Mār Guōrguīs des catholiques, à l'extrémité opposée, du côté de Mossoul.

Cette église fut fondée après la destruction de l'église de Mār Aḥūdemmeh, à une date inconnue. Restaurée en 1807, elle fut démolie et reconstruite en 1869, au temps de l'évêque Qurillos Denḥa, de Mār Matta. L'histoire de la dernière restauration est inscrite autour de la porte royale. L'autel porte la date: 1922.

Le plan de l'église est plus proche du plan liturgique traditionnel que celui de la plupart des églises aussi récemment restaurées. Le qostrōmo existe, et aussi les portes de face, mais il manque encore beaucoup de détails, qu'il ne serait pas difficile d'ajouter, ainsi la célébration liturgique y reprendrait-elle tout son sens.

Sur le mur de gauche, près des entrées, se trouvent les deux niches reliquaires des titulaires et de Bar Nagāré, dont le couvent a été détruit. Plus bas dans le mur est scellée une dalle en marbre gris de Mossoul, incrusté de morceaux de marbre blanc, dont le motif central représente une étoile à dix branches. On ne sait d'où vient cette pierre, mais je ne serais pas étonné qu'elle ait été apportée de Mossoul, du grand cimetière princier anciennement situé près de l'église de Ṭāhra des Jacobites.

La fête des patrons de cette église, les Macchabées et leur mère, se célèbre ici le 15 octobre, selon le calendrier syrien ancien (2).

---

(1) *Lisān*, p. 18-19 (n° 15).

(2) G. 'Awwād, éd. *Šābušti*, p. 228. — Parmi les textes peu connus sur ce sujet

On a transporté à l'église des Bné Šmūni la grande cuve baptismale de l'église du village, anciennement chrétien, de Bā Saḫra, datée de 1343 (1).

Le couvent de bar Nagāré

Le titulaire est Jean, fils des menuisiers, rarement cité dans les ménologes jacobites. Il figure au martyrologe de R. Ṣalība au seizième jour après Pâques, à titre de «mémoire» (2). Le P. Peeters, qui publie ce document, ajoute en note, «martyr inconnu de nous, peut-être une des victimes de Barsaume de Nisibe». En effet, si le texte ne dit pas qu'il ait été martyr, et mentionne seulement son nom, sans aucun titre, Bar Hebraeus parle du couvent de «ce martyr». Quant à ses Actes, je n'en ai trouvé trace dans aucune des bibliothèques auxquelles j'ai eu accès. Même la bibliothèque du patriarcat jacobite n'en possède aucune version (3). Aveu plus grave, tous ceux qui ont écrit sur le couvent sont muets sur la vie du titulaire.

J'avais donc extrait de l'office du saint, célébré ici quinze jours après Pâques (4) ce qu'on peut savoir de sa légende, quand S.S. Mgr Ignace III Ya'qūb voulut bien me signaler que sa vie existait quand même à Barṭelli parmi les trésors de la famille Sāka. Ayant obtenu ce manuscrit (5), je pus constater qu'il n'en disait pas plus long que

---

hagiographique rebattu, signalons quelques pages de Mgr Ḥanna Dūlabāni, archevêque syrien orthodoxe de Mardin, *Les grandes parmi les (femmes) célèbres de la Bible* (Alep 1951), nº 21: *Šmūni la Macchabéenne*, p. 98-102.

(1) *Dafaqāt*, p. 191.

(2) Déjà cité par *B.O.*, II, p. 261, nº 1, au samedi in Albis; le P. Peeters (*Anal. Boll.*, XXVII/1908, p. 179 et n. 1) le met au 16 mars.

(3) Voir le tableau des *Vies des Saints*, in *al Lū'lū'*, 2e éd., p. 660-666.

(4) Ms. nº 12 de Barṭelli, *Office des vendredis des prêtres et des morts, et du martyr Yōḥannān bar Nagāré*, fol. 1 à 46. Je remercie M. l'abbé Gabriel Ǧabbūri et M. Basile Qōzi d'avoir bien voulu récolter ces détails dans l'office.

(5) *Livre de demandes* (tāḫšfōṯō) *et chants divers*, en garshouni et syriaque, de 209 fol. (11 × 16 cm.) copié en 1914 par le chammas Raffo, fils de chammas Ya'qūb, de la famille Sāka de Barṭelli, sur les livres de l'église de Ste Šmūni. Le *memro* syriaque

l'office liturgique; au contraire, il est plutôt plus réservé. L'auteur anonyme et non daté commence par avouer qu'en vérité, l'histoire réelle étant perdue, il a interrogé les anciens du village pour recueillir de leur bouche la tradition. Il en résulte que le saint était un jeune homme de Barṭelli dont le père, Mage adorateur du soleil, sculptait des idoles de bois qu'il vendait. Ce devait être la profession de la famille, puisque Yōḥannān est appelé «fils des menuisiers». Hélas, le jeune homme, converti au christianisme, ruinait le commerce paternel en essayant de dissuader les clients éventuels d'acheter ces morceaux de bois inertes auxquels il ne croyait plus. Colère du père, devant lequel le jeune homme s'enfuit. Rattrapé, il est mis à mort par son père lui-même.

L'office ne peut évidemment se contenter de si peu de choses; le jeune homme est déféré au tribunal du roi, ce qui donne lieu aux développements classiques des discussions de circonstance. Quant aux supplices qu'il doit subir: c'est d'abord la prison sans lumière que sa gloire illumine, où il a les pieds cloués sur une pièce de bois et les mains enchaînées et où encore le Seigneur lui-même le nourrit. Puis on le fait marcher sur des lames coupantes, on le met sur un étau et sur un charriot de fer, on le flagelle, on le lapide; et pendant tout ce temps il prie pour ses bourreaux. Enfin, le roi lui fait couper la tête; son corps est coupé en morceaux et brûlé.

Ni l'office ni le titre de la commémoraison ne donnent au saint l'inévitable sœur des récite hagiographiques. Dans la légende cette sœur porte le nom de Suzanne, et c'est ainsi également que l'appelle Mgr. Barsaume daus son *Aperçu* souvent cité, publié en 1936 (1). La piété populaire préfère cependant la nommer Sārah, comme l'a rétabli le savant patriarche dans les deux éditions de son *Histoire de la littérature syriaque* en arabe (2).

---

sur Yōḥannān bar Nagārē occupe du fol. 192v. au fol. 207v. Le R.P. Emmanuel Pataq a bien voulu me traduire ce texte.

(1) P. 200 n. 26, suivi par *Dafaqāt*, p. 81.

(2) 1re éd. (1943), p. 434; 2e éd. (1956), p. 541.

D'après la légende. Yōḥannān et sa sœur furent tués par leur père près d'un petit *tell* qui se trouve au pied de la chaîne de Bā'šīqa, entre les villages alors chrétiens de Bā Agré (1) et de B. Taklīṭa (2). Comme le lieu du martyre était plus proche du premier village, ce fut lui qui reçut le corps du martyr, alors que celui de sa sœur alla au second village.

En 1282 (3), le village de Bā Agré avait été détruit, et les pèlerins qui se rendaient au sanctuaire étaient molestés par les voleurs qui se cachaient dans les ruines. Pour éviter la répétition de pareils ennuis, le maphrien Bar Hebraeus décida de rebâtir le temple à côté de Barṭelli, au nord-ouest, cette fois à titre de couvent. L'architecte fut le moine Ǧibrā'īl, fils du prêtre Yōḥannān, originaire du village, qui deviendra bientôt évêque de Ǧazīra de Qardu sous le nom de Dioscore († 1300) (4). C'est à lui que l'on doit un *memro* en partie intégré dans le texte de Barṭelli. Il y décrit la décoration de l'église du nouveau temple, due à un artiste amené de Constantinople par la mère d'Arġūn, la princesse Marie, fille de Michel Paléologue, que Bar Hebraeus appelle «Bina Ḫātūn» (5). On ne dit pas si les sujets étaient traités en mosaïque ou en fresque, mais ils figuraient toute l'économie du salut et, dit naïvement le bon moine architecte, l'artiste «avait pris toutes les mesures auparavant». Au centre de la coupole dominant l'autel on voyait le char

(1) Le nom est écrit de différentes façons par les divers auteurs: Abbeloos et Lamy vocalisent: Akré; Mgr Abdal: Akārā; Mgr Armalet: 'Akkāra; Assémani, en syriaque et en latin: B. Ebré; d'où l'abbé Nau (*Hist. de Mārūṯa*, p. 89, n. 4) fait le rapprochement avec le couvent des Sœurs de B. Ebré, bâti par Mārūṯā et le gouverneur de Takrīt, Abrāham bar 'Īšō', sous le titre de la Mère de Dieu, sur l'emplacement d'un temple d'idoles. En réalité, on voit d'après le texte que ce couvent était dans les environs de Takrīt.

(2) Probablement le même que le B. Kalita de B.H., *Hist. Eccl.*, t. II, col. 344.

(3) Repris par le ms. Sāka.

(4) Cet architecte est évidemment cité par tous les auteurs, notamment par Tarazi dans *'Aṣr us Suriān aḏ ḏahabi*, p. 61.

(5) Le nom devient *d'Haskina* dans le ms. Sāka et *Hasbīna* dans *Lisān*, Nov.-Déc. 1948, n. 3-4, p. 21.

d'Ezéchiel entouré de chérubins, sous lesquels étaient rangés les prophètes. Les quatre pendentifs de la coupole logeaient, à la manière byzantine, les quatre évangélistes. Derrière l'autel siégeait la Vierge Marie, entourée des Pères orthodoxes.

Le travail de construction et de décoration prit trois ans, de 1282 à 1285. Quand tout fut prêt, on n'avait toujours pas retrouvé les reliques du titulaire dans le temple abandonné. Ce fut le maphrien qui reçut révélation de leur position, après un jeûne spectaculaire sur lequel Assémani est très sceptique, qualifiant le tout de «fabula ad excitandam populi religionem excogitata». Les reliques dûment retrouvées à l'endroit indiqué par Bar Hebraeus et en sa présence, furent transférées dans le nouveau temple, où elles furent ensevelies en grande pompe à côté de l'autel de droite. Mais auparavant le maphrien avait voulu récompenser ceux qui avaient coopéré à cette œuvre magnifique, notamment l'architecte, qui reçut une part des reliques. Avec les os de Yōḥannān, on déposa des reliques dcs vieux moines de la Thébaïde, reliques que Bar Hebraeus avait ramenées de son voyage en Occident. On leur adjoignit encore des reliques des XL Martyrs Persans, que le maphrien avait apportées de l'Orient. La date de la translation, 23 novembre, devint celle de la commémoraison, chaque année, de ces ascètes égyptiens et martyrs persans. Un grand banquet, dont fit les frais l'émir Ǧamāl ad dīn, qui est Nīsān (1), clôtura dignement ces festivités. Un an plus tard, le maphrien mourait.

Un manuscrit conservé à Qaraqōš (2) et dû au calame de 'Abdallah fils de Barṣaume de Barṭelli († 1345), fut écrit dans l'église de St-Jean fils des menuisiers, appelée «l'église des deux portes» on ne sait pour quelle raison.

D'après Mgr Barsaume, le couvent avait encore des moines en 1593.

---

(1) Cet émir, inconnu par ailleurs, semble avoir résidé à Barṭelli, car il ne figure pas dans les *Diptyques* de Karamlais. On aura remarqué qu'à côté de son nom arabe officiel, il portait aussi un nom chrétien.

(2) Décrit par Mgr Abdal., p. 221-222, ms. de Ṭāhira, nº 4.

Quand il fut détruit, les reliques de Yōḥannān bar Nagāré et de sa sœur Sārah furent transportées à l'église de Ste-Šmūni. Les décombres de ce couvent sont de moins en moins visibles, dans le village même de Barṭelli, au nord de la grand-route, tout à côté de celle-ci.

Le couvent des Quarante Martyrs

Avec les Quarante Martyrs l'on revient à l'un des lieux communs de l'hagiographie, aux multiples légendes et aux sanctuaires innombrables. Comme le dit sentencieusement Mgr Barsaume: «Ces Quarante Martyrs sont mentionnés dans le calendrier des saints!» (1).

L'origine de leur couvent à Barṭelli est inconnue. La première mention en date de 1269, quand le prêtre Yūsif, fils de Ḥamīs, de Sinǧār, y copie un rituel des Rogations de Ninive, pour l'église de Mār Guōrguīs à Qaraqōš (2). L'intrus Bar Qināya y résida en 1361.

Le couvent, qui fut détruit à une période incertaine, peut-être en même temps que Mār Aḥūdemmeh (3), se trouvait près de l'ancienne mare, au sud-ouest du village; on voit ses ruines à 200 mètres de la nouvelle Mār Guōrguīs, en direction de Bašbīṯa. Son pèlerinage se célèbre encore le 9 mars.

Pour être complet, mentionnons, entre Barṭelli et Karamlaiss, près du village actuellement Šabak, mais jadis chrétien de Bašbīṯa (4), les ruines dites de Mār Fidāros (Mār Théodoros), dont les gens de Barṭelli célébraient la fête le premier samedi de Carême, en même temps que celle de S. Ephrem le Docteur Syrien. Cette date, que l'on retrouve dans les ménologes syriens (5), nous renseigne sur l'identité du titulaire, le

---

(1) *Aperçu*, p. 200, n° 27.

(2) Mgr Abdal, p. 221, n° 3, et Mgr Barsaume, p. 609, n° 144. Ce mss. est actuellement à l'église de Ṭāhira à Qaraqōš.

(3) D'après Mgr Paulos Behnām, *Lisān*, cit. p. 20, n° 16.

(4) *Les Šabak*, cit. p. 11, d'après Mgr S. Sayegh, en donne le sens araméen: B. Šwīṯa, c'est-à-dire «le village pillé». D'autres y voient «le lieu plat».

(5) Nau, *Martyrologes et ménologes orientaux*, I-XIII, cit., table p. 150. Une remarque marginale (p. 39) note que les Grecs en font mémoire. — Peeters, *R. Saliba* cit. p. 177; etc.

martyr Théodore (1) diversement connu comme le stratélate ou le conscrit, et dit tantôt d'Héraclée et tantôt d'Amasea (2). Son culte commença en Thrace (à Euchaita, actuellement Tchorum, la ville de Théodore) puis se répandit dans tout l'Orient (3), à l'égal, dit le synaxaire grec, de celui de S. Georges, avec qui d'ailleurs il partage la qualité de pourfendeur de dragon (4). Mgr Barsaume en signale une passion syriaque qui le fait mourir en 363 (5), alors que les hagiographes modernes pencheraient plutôt pour 319.

Sa mémoire au premier samedi de Carême commémore un miracle qu'il accomplit pendant cette semaine et dont les Grecs se souviennent, si les Jacobites l'ont oublié. C'est «la commémoraison du miracle du blé bouilli que fit le grand parmi les martyrs» (6).

La scène se passe sous Julien l'Apostat, le traître numéro un du magasin d'accessoires hagiographiques. Avec son imagination machiavélique, cet empereur félon tente tous les moyens pour obliger ses anciens corréligionnaires à enfreindre leur loi. En la première semaine du carême de 361, le tyran fait enlever du marché tout ce que les chrétiens pourraient manger, et fait mettre à leur place des viandes de sacrifices, espérant bien ainsi les forcer à rompre leur jeûne. C'est alors que Théodore apparaît au patriarche Eudoxios et lui enseigne comment ravitailler les chrétiens: il leur fera manger du blé bouilli! Confusion du persécuteur et triomphe de la foi! Moralité, dit Mgr. 'Assāf, qui veut jeûner ne doit reculer devant aucune difficulté.

---

(1) Cf. *Synaxaire de Constantinople*, éd. Delahaye, p. 469, et *Synaxaire* (en arabe) *de l'Eglise Grecque Catholique*, par l'Archimandrite Michel 'Assāf (Ḥarīssa, Liban, 1947 s., t. 6-7, p. 38-40) au 17 février.

(2) *Vies des Saints* (Benedictins de Paris), t. II, février (1936), p. 150-153 et t. XI, novembre (1954), p. 280.

(3) Cf. Peeters, *Bibl. Hag. Or.*, s.v. *Theodorus Orientalis, Stratelates, Tiro, Orientalis, Orientalis et Stratelates*, p. 255-258.

(4) Cf. H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909, p. 11-40 et 127-201 (Appendices I à V, textes grecs).

(5) *Lū'lū'*, cit. p. 180 et 662.

(6) *Synaxaire Grec*, cit. t. XIII, p. 7-8.

En d'autres temps, on aurait élevé une statue à ce Parmentier oriental, l'inventeur du *burġul*, plat national du nord de l'Iraq (1). Nos ancêtres — que Dieu nous rende leur simplicité — lui dédièrent des églises (2). Le «miracle du *burġul*» n'est plus connu que de nom dans le petit peuple chrétien; heureusement d'ailleurs, car souvent les ménagères, lassées des fastidieux préparatifs que demandent les délicieux dérivés du *burġul* (notamment le *kubbi*) s'écrient: «Je maudis le père de celui qui a inventé le *burġul!*» Elles auraient certainement des scrupules si elles savaient sur qui retombent leurs imprécations.

Bibliothèque de Barṭelli

Nous avons rencontré ici ou là des livres écrits à Barṭelli. Ceux qui se trouvent actuellement en la possession de la communauté syrienne orthodoxe du village ont été signalés par Mgr Barsaume. Les manuscrits qui forment la collection des Syriens Catholiques sont conservés à l'église de Mār Guōrguīs (3).

Cette bibliothèque comprend une soixantaine de volumes, presque tous liturgiques, datant pour la plupart du XIXe siècle. La perle de la collection serait probablement une copie, datée de 1565, des Memré de Jean de Dara (4), écrite par le moine Behnām, fils du prêtre ʿĪssa, du quartier du Qalʿa à Mossoul. Une explication du Livre Saint, en garshuni, datée de 1759 (5), contient un savoureux colophon en arabe vulgaire de Mossoul, écrit par le chammas Matti, fils du Maqdassi Yūsif,

---

(1) A. Socin donne la recette de préparation comme échantillon d'arabe parlé de Mossoul, dans *Der Arabische dialekt von Mosul und Mardin*, *ZDMG*, XXXVI/1882, p. 20-21.

(2) Il y en avait également une autre à Mossoul, dite aussi Église de la Croix, ou Église des Takrītains; cf. *Mossoul Chrétienne*, p. 28 s.

(3) Je remercie M. l'abbé Gabriel Ǧabbūri qui m'a aidé à faire l'inventaire de ces livres, avec la permission du curé, M. l'abbé Quriāqōs Lallo.

(4) Cf. Baumstark, *Syr. Lit.*, s.v. *M. Iwannis v. Dara*, p. 277: Barsaume, *Lū'lū'*, p. 426-428. L'original de ce livre est peut-être l'exemplaire plus ancien qui se trouve à l'archevêché syrien orthodoxe de Mossoul; signalé par le même, p. 427, n. 2.

(5) N° 3.

sur les malheurs des années 1756-1758. Sécheresses, sauterelles, pillages des Albu Ḥamad, ne cessent que pour laisser place au grand froid; le Tigre lui-même est gelé, et on marche dessus pendant 21 jours. La famine qui en résulte n'est allégée que par la multiplication des œufs de cailles, dont on se nourrit pendant deux mois, et par la croissance extraordinaire des chardons et des siliques. On fait même du pain avec des graines de chardon. La dernière année est la pire; beaucoup meurent de faim, on en arrive à vendre les enfants pour un *quruš* ou même moins. Malgré une chute de grelons dont certains atteignent la taille d'un œuf de poule, les circonstances redeviennent normales, et les champs produisent cinq pour un.

L'année 1791 est encore une année de cherté, si l'on en croit un Gāzo (1) écrit par un certain Isḥaq de la famille Razqallah; et 1879 connaît également une famine et la vie chère à Mossoul, Erbil et Kerkouk, d'après un recueil de lectures et d'anaphores (2).

On remarquera dans les colophons de ces livres la fréquence du titre de Maqdassi, qui témoigne de la popularité du pèlerinage à Jérusalem au XIXe siècle. Ainsi, un recueil d'anaphores daté de 1858 (3) est écrit par le chammas maqdassi Thomas, fils du maqdassi Mūšé et de la maqdassia Sédé, de Qaraqōš, pour le prêtre Poṭros de Barṭelli.

Tel est, je crois, à peu près tout ce que l'on sait de l'histoire de «ce village chrétien, pas longtemps avant d'arriver à Mossoul, où l'on voit de grandes églises neuves», ce village qui fut si intimement lié à l'histoire de l'Église Syrienne, et lui donna plusieurs de ses gloires.

Il nous suffira maintenant de nous déplacer de dix kilomètres vers le sud pour trouver un autre village, également syrien, mais entièrement différent à tous les points de vue, que les liens les plus forts unissaient à Takrīt et à ses maphriens, alors que Barṭelli s'était toujours tourné vers Mār Matta, dont il soutenait la lutte contre Takrīt. Cela aura été pour

---

(1) Sans numéro.
(2) *Ibid.*
(3) N° 1/1.

Barṭelli une piètre consolation que de voir les maphriens, fuyant Takrīt déchristianisée, venir chercher refuge en leur village qui avait été, dans les siècles précédents, un des bastions de l'opposition.

2. — Qaraqōš

De l'histoire de Qaraqōš, comme du contact avec le village d'aujourd'hui, une impression très forte se dégage, faite à la fois de simplicité, de solidité, de fidélité à la religion. Presque spontanément, le compliment que le Christ proférait à l'égard de Nathanaël vient à l'esprit. A travers les fastes et les malheures des siècles, on trouvera toujours les Qaraqochiens inébranlablement attachés à leur Église Syrienne; après tout, ne sont-ils pas les héritiers de ces Takrītains qui lui avaient gagné et gardé son «orthodoxie» farouche?

«Alors que la proclamation, dans les *Diptyques*, du nom du maphrien avait quelquefois été supprimée dans la région de Ninive, sous l'influence des métropolites de Mār Matta, dit Bar Hebraeus (1), Qaraqōš, du début jusqu'à la fin, ne se sépara jamais de la communion du maphrien.» Quand les Mattéens firent emprisonner le maphrien, ce fut en grande partie grâce à l'argent de Qaraqōš qu'il fut racheté. Et lorsque la paix fut rétablie entre les rebelles et le prélat, «ce fut une grande joie pour ses amis de Qaraqōš».

Ce qui était vrai au début du XIIe siècle, le restera au milieu du XIIIe, quand les bons Samaritains des maphriens aideront celui de leur temps à recueillir l'argent dont il a besoin pour se gagner, dans sa lutte contre les rebelles de Mār Matta (2), les faveurs du maître de Mossoul. Aussi ne doit-on pas s'étonner que, suprême marque de confiance, le maphrien ait une mule lui appartenant, en pension permanente à Qaraqōš (3). On a vu aussi que, selon la coutume, le maphrien descendant

---

(1) II, col. 319-322.

(2) II, col. 1424 et Armalet, 69.

(3) II, col. 324. — Quand Bar Kutéla accusera le maphrien de ne pas lui avoir donné la mule à laquelle il avait droit, le juge de Mossoul fera prendre la mule du maphrien à Qaraqōš.

de Mār Matta rendait visite à Qaraqōš avant de se rendre à Barṭelli (1).

L'histoire du village et de ses églises est facile à étudier, car l'on dispose d'un guide précieux en la personne de Mgr Ephrem ʿAbdāl, supérieur de Mār Behnām, qui a consacré à son village natal 22 pages denses de son histoire du couvent (2).

Le village

Qaraqōš est presque une petite ville, puisqu'il compte 7.251 habitants (presque autant que Tell Kaif), sur lesquels 850 feux, soit plus de 6.000 âmes, sont catholiques.

Le nom actuel est turc. Qarah Qōš veut dire «l'oiseau noir». Ce nom serait apparu au XVe siècle, lors de la conquête ottomane (3). Mais, jusqu'à nos jours, le village s'appelle en soureth, langue des chrétiens, Baġdéde. Quant à l'origine de ce dernier nom, certains y voient une déformation de l'araméen Bēṯ Dīta, le village du milan noir, ce qui rejoindrait le nom turc (4); mais la plupart l'interprètent en Bā Ḫūdaida, du persan «maison des dieux», dénomination qui lui aurait été conférée par les Sassanides et que les légendes tardives vont essayer de justifier. Herzfeld suggérait une autre origine persane, Ḫadādāḏ, don de Dieu (5), mais personne ne semble avoir retenu cette opinion. Dans Assémani (6) le nom est devenu «Beit Cudida».

C'est sous le nom de Bāḫdaida que la localité figure dans Yāqūt et dans Ibn ʿAbd il Ḥaq (7), qui n'en disent pas grand-chose, sinon que c'était «un village ancien, presque une ville». Il est devenu Qaraqōš

---

(1) Cf. B.H., II, col. 344 et *B.O.*, II, p. 451. — Le protocole des visites maphrianales, figeant dans le droit ce qui s'était passé pour Ignace Lazare en 1153, est bien résumé dans *Dafaqāt*, p. 79-80.

(2) En arabe, Mossoul 1951, p. 214-236.

(3) *Sumer* 1952, cit. p. 272 et *Researches*, p. 90-91.

(4) *An Naǧm*, II/1930, p. 42, réponse de Mgr Sayegh.

(5) *Reise*, II, p. 312.

(6) Suivi bien sûr par Le Quien, et aussi par Cuinet, II, p. 829.

(7) *Muʿǧam*, I, 458 et *Marāṣid*, p. 115, cités par Mgr Abdal, p. 219. et *Sumer*, etc.

pour Yāsīn al 'Omari (1) qui y situe un relai de la poste ottomane, à une étape de Mossoul. Pour nous, il sera aussi toujours Qaraqōš, même si l'emploi du nom peut comporter, avant le XVe siècle, un anachronisme. Le lecteur voudra bien nous la pardonner, à cause de la simplification.

Quelle que soit l'origine lointaine de Qaraqōš, en qui certains veulent voir le Resen de la Bible (2), la tradition locale, s'appuyant sur «un manuscrit syriaque ancien», retarde sa christianisation jusqu'au VIIe siècle, date à laquelle le village aurait été converti par Jean de Dailam. Or, ce manuscrit «ancien» ne date que de 1636 (3), et je crois avoir suffisamment prouvé ailleurs (4) que Jean de Dailam ne fit aucune fondation dans la région. J'ai encore pu, depuis la publication de mon étude sur le sujet, consulter le manuscrit de Birmingham de la vie de Jean de Dailam (5); on y trouve bien les exagérations et la légende «inepte fabulosa» que qualifiait déjà le P. Peeters, mais sans aucune des attaches locales surajoutées et des distorsions de noms géographiques qui permettent de transporter de 2000 kilomètres le théâtre des exploits du thaumaturge.

D'ailleurs, pourquoi torturer l'histoire pour obtenir un patronage honorable, puisque nous sommes sûrs maintenant que Qaraqōš était déjà chrétien avant qu'il soit «évangélisé» par Jean de Dailam. Il l'était déjà si bien qu'on le voit changer de secte vers 615 et passer du nestorianisme au monophysisme (6). Il fournit même à sa nouvelle religion un prosélyte dangereux nommé Šāwūr. En effet ce dernier convertit

---

(1) *Muniat al Udabā'*, p. 160 († 1744).

(2) OPPERT, *Expédition en Mésopotamie*, I, p. 309, cité par Mgr ABDAL. — Depuis le colonel RAWLINSON, en 1851, on penche plutôt pour chercher Resen à Séllamīya; cf. s.v. *Researches*, p. 85-87 et note 295.

(3) Ms. garshuni de Mār Behnām, lacuneux au début et à la fin, mais signé (fol. 135) par le prêtre Ibrāhīm, fils de Mas'ūd, fils de Barṣaume, fils d'Isḥaq, du pays d'as Sawr, du village de Qaluq.

(4) *Proche-Orient Chrétien* (Jérusalem), X/1960, p. 195-211.

(5) Ms. Mingana 543.

(6) *Rescarches* ne trouve «rien qui mérite d'être cité avant le XIIe s.».

«les moines d'un certain couvent nestorien» (si seulement l'auteur avait dit lequel!) qui déjà passait pour être favorable «au monophysisme, puis se déclara ouvertement partisan de Šāwūr». Ce fut ce propagandiste qui poussa l'audace jusqu'à aller trouver dans son cachot le confesseur Īšō'sawrān, et «le bienheureux, qui n'entendait rien aux discours théologiques, l'écouta avec intérêt». On devine que la même mésaventure dut arriver à beaucoup, qui n'eurent pas toujours des disciples pour leur «expliquer le sens des paroles de Šāwūr».

Mais comme ce point bouscule l'histoire reçue de Qaraqōš, je dois expliquer sur quels arguments je base ma conclusion. La clef se trouve dans l'*Histoire du Martyr Īšō'sawrān*, par Īšō'yaw III, éditée en chaldéen et résumée en français par J. B. Chabot (1). On y voit apparaître «l'apostat de B. Ḫūdaida dont il a été question plus haut». Or, plus haut, on a parlé successivement de deux apostats. L'un, Mihrkust, a été cité au chapitre XVI comme ayant embrassé le magisme. Ce ne peut être lui qui est visé ici, puisqu'il est originaire de la région de Marga, et B. Ḫūdaida ne peut absolument et à aucune époque être considéré comme appartenant à Marga. C'est donc le deuxième apostat auquel il est fait allusion, le «partisan de Sévère, nommé Šāwūr», avec qui nous avons fait connaissance au chapitre XVII. Si cet individu, B. Ḫūdaidien jacobite, est appelé «apostat», c'est qu'avant de devenir monophysite il avait pratiqué la religion de l'auteur, le nestorianisme. On se souvenait encore de cette apostasie, et l'homme était encore en vie au moment où Īšō'sawrān était en prison depuis dix ans, c'est-à-dire en 615. Il n'y a donc aucun doute que l'apostasie de B. Ḫūdaida était récente, et probablement encore en cours à cette date.

Ceci d'ailleurs concorde parfaitement avec tout ce que nous savons du grand glissement de terrain qui se produisit au début du VIIe siècle dans la région de Ninive. B. Ḫūdaida, comme la plupart des villages des environs, était d'abord nestorien; il devint monophysite au début du VIIe siècle, et Jean de Dailam n'y a jamais mis les pieds.

---

(1) *Archives des Missions Scientifiques et Littéraires*, VII/1897, p. 499.

Il faudrait avoir des renseignements précis sur le peuplement de la région au VIIe siècle pour savoir si vraiment les habitants primitifs de Qaraqōš étaient, comme on le dit, araméens. En tout cas des apports de sang nouveau eurent lieu au XIe et XIIe siècle, au moment où des émigrés de Takrīt vinrent se fixer au village. Les familles de Takrīt sont encore connues (1). Un de leurs membres, un Ḥabaš, signait encore en 1888 un manuscrit de Šarfet, «le prêtre Ya'qūb... de la ville de Takrīt, habitant au village de Ḥūdaida» (2), et c'est encore langage courant à Qaraqōš de parler de «nos cousins de Takrīt». Cependant je ne comprends pas le mot de Yāqūt (3) disant que «la plupart» des habitants de Qaraqōš étaient chrétiens. On n'a gardé nulle part le témoignage de la présence dans le village d'une minorité non chrétienne (4).

On ne sait vraiment que peu de choses de l'histoire du village. Plusieurs maphriens y vécurent et y moururent, dont Jean IV de Sarūğ (1165-1188), qui tomba de la terrasse de l'église où il dormait la nuit (5) et dont le corps fut transporté à Mār Matta, et Dioscore Behnām II (1415-1417) (6) qui fut enterré à Mār Behnām. Nous verrons le cas des autres quand nous parlerons des tombes de la vieille église d'aṭ Ṭāhira.

En 1171 les gens de B. Ḥūdaida participèrent, avec ceux de Barṭelli et des autres villages chrétiens, à la défense du couvent de Mār Matta contre un raid de Kurdes (7). Peut-être y a-t-il une relation de cause à effet entre ce raid et le départ vers Jérusalem d'un moine de Mār Matta, originaire de Qaraqōš et nommé Iša'ya, scribe fameux (8).

---

(1) Mgr Abdal en nomme quelques-uns, p. 215, n. 3.

(2) *Cat.* Armalet, p. 133; cp. Add. 2019 de Cambridge, *Cat.* Wright, p. 582, écrit en 1452.

(3) *Mu'ğam*, I, p. 458; *Marāṣid*, I, p. 148.

(4) Comme le prétend W. Hende, *Voyage up the Persian Gulf*, London 1818, p. 215, cité par *Researches*, p. 90, n. 316.

(5) M.S., III, p. 402; B.H., II, col. 374.

(6) Armalet, n° 75; Abdal, p. 77, 161, 217.

(7) Ms. de Mār Behnām, cité par Abdal, p. 218, n. 4.

(8) Barsaume, p. 488.

Un peu plus tard, on retrouve deux frères originaires de ce village, R. Bākōs et R. Sarǧīs, fils de Matta, fils de Moïse, fils d'Isaïe, moines au couvent de la Mère de Dieu dans la montagne d'Édesse, puis au couvent du même nom en Thébaïde. La carrière de scribe de Bākōs a été étudiée par M. l'abbé J. Leroy (1), elle s'étale sur les années 1229-1250/1. A cette dernière date, son frère Sarǧīs était déjà mort.

Le village eut évidemment sa part de pillages et de massacres. Il reçut la visite des Kurdes en 1261, et celle des Mongols au temps même de Bar Hebraeus, qui pourtant ne semble pas mentionner le fait; on parlera de ces deux événements à propos des couvents qui subirent leurs ravages. En 1288, douze jeunes gens de B. Ḥūdaida furent tués sur la route de Mossoul, au cours d'une bataille entre Turcs et Mongols (2).

Un seul nom de «prince» de Qaraqōš a été gardé, c'est Nūr ad Dīn, qui figure, en 1364, parmi les «orientaux» qui demandent au patriarche un maphrien (3), et qui reçoit plus tard ce maphrien, quand il visite son village.

On ne sait rien de l'histoire du village aux XVe, XVIe et XVIIe siècles. Tout au plus quelques manuscrits y sont-ils copiés, que nous retrouverons dans leurs églises respectives, et un Matta de B. Ḥūdaida apparaît-il comme moine en Égypte, au couvent de Ste Marie Mère de Dieu, en 1585 (4).

On entend à nouveau parler de Qaraqōš, tragiquement, quand il est pillé par les soldats de Nādir Šāh en 1743. Plusieurs récits du pillage

---

(1) Dans *Orient Syrien*, VII/1962, p. 103-120. — Il y aurait eu près d'Édesse deux couvents de la Mère de Dieu, l'un dit «des solitaires» (cf. *Anonymi Auctoris Chronicon, ad A.D. 1234 pertinens*, *CSCO*, v. Chabot, nº 12, p. 142), et l'autre «des étrangers» (*ibid.*, p. 111), réunissant les moines non-édesséniens, d'après l'abbé Leroy. Ce n'est pas impossible, car il y avait jadis à Édesse un «couvent des Orientaux» (J. d'Éphèse, *Lives*, cit. p. 566), cependant on ne peut oublier que le mot «étranger», comme celui de «solitaire» est souvent synonyme de moine. Si l'on a appelé un couvent «le couvent des solitaires», on a pu aussi bien appeler le même «le couvent des étrangers».

(2) *Chronography*, t. I, p. 477.

(3) B.H., II, col. 520.

(4) Ms. du B.M., *Cat.* Wright, p. 1146.

nous sont parvenus. Le plus célèbre a été écrit par le chammas Ḥabaš ibn Ǧum'a, copiste de huit manuscrits de la bibliothèque de Qaraqōš, sans compter ceux qui sont dispersés à travers le monde (1).

D'après ces récits, les habitants du village, qui compte alors vingt prêtres et cent vingt chammas, s'enfuirent à Mossoul, à l'invitation de Ḥussain Pacha, emportant ce qu'ils avaient de plus précieux. Quatre-vingts hommes seulement restèrent au village. Le lendemain de l'Assomption les Persans arrivèrent, dépouillèrent les hommes de leurs vêtements, mais n'en tuèrent qu'un seul, et pillèrent le village et ses églises (2).

Quand les Persans furent partis et le siège de Mossoul levé, les habitants revinrent et sous la conduite énergique de Kārés, évêque de Mār Behnām, relevèrent les ruines. Une des séquelles du siège devait avoir les conséquences les plus lourdes pour Qaraqōš, les entraînant dans de coûteux procès qui sont à peine terminés: pour récompenser Ḥussain Pacha al Ǧalīli de ses services pendant la défense de Mossoul, le sultan Maḥmūd Ier «lui accorda la libre propriété d'un grand village appelé Qaraqōš» (3).

Le retour au catholicisme devait commencer pas longtemps après le milieu du XVIIIe siècle. Vers 1761 les Syriens Catholiques obtiennent la permission d'élever un autel dans le B. Sohdé de l'église de Mār Guōrguīs; puis on leur céda l'église toute entière de St-Jacques l'Intercis, qui était en ruines (4). En 1837 eut lieu le partage des églises, tel qu'il est encore actuellement (5). Selon Mgr Abdal, la population du village

---

(1) Ms. décrit in Abdal, p. 223, nº 8; *id.*, Barsaume, p. 137, nº 58. Sa traduction française par Pognon a déjà été citée. — Le P. Lanza (qui arriva à Mossoul en 1754) donne un résumé, inédit, des événements dans sa *Compendiosa Relazione Istorica*.

(2) Les débuts de cette guerre avaient été racontés par le même chammas, en 1737, dans le ms. nº 7 de Qaraqōš (Abdal, p. 222-223). Le malheureux croyait s'en être tiré avec une période de cherté, et se réjouissait de la paix conclue entre les deux sultans en 1736!

(3) N. Siouffi, *Inscr. de Mossoul*, ms. texte français, p. 37 (1881).

(4) Abdal, p. 235.

(5) Mgr Naqqāša, *'Ināya*, p. 546. — Je note ici, ne pereat, une hypothèse sur la lettre nº 12 contenue dans le ms. syr., Add. 10.967 du B.M. (*Cat.* Rosen Forshall,

compte aujourd'hui 1300 familles syriennes catholiques et une minorité jacobite.

Ajoutons pour terminer que les vicissitudes éternelles de la vie des campagnes ont affecté Qaraqōš comme les autres villages: de nombreuses familles l'ont quitté pour s'installer dans les villes. En 1934 on estimait à cent le total des familles qui avaient déjà émigré à Bagdad.

Eglises de Qaraqōš

Il y a, à l'intérieur du village, huit églises: cinq aux mains des catholiques et trois des jacobites (1). Les églises jacobites ont été étudiées par Mgr Paulos Behnām en 1949 (2); Mgr E. Abdal a fait une étude d'ensemble dans laquelle il a réuni la plupart des textes de base (3).

Les deux Ṭāhira

La première église, celle qui frappe le visiteur qui arrive de Mossoul par Barṭelli et Karamlaiss, celle que remarque de loin le passager des Iraqi Airways qui, allant de Mossoul à Kerkouk, passe quelque part au-dessus de Mār Behnām, est l'église nouvelle d'aṭ Ṭāhira, l'Immaculée. Commencée en 1932 et inaugurée en 1948, cette église est la plus grande d'Iraq. Elle a 54 mètres de long sur 24 de large. Sa construction s'élève comme un témoignage de la foi de ce peuple, hommes, femmes et enfants, qui y travailla de ses mains, et de la douce ténacité de l'archevêque syrien catholique de Mossoul en ce temps-là, Mgr Cyrille Georges Dallal, de pieuse mémoire († 1951).

S'ouvrant sur la même cour intérieure se trouve l'ancienne aṭ Ṭāhira. Cette église, qui a trois nefs et trois autels, se présentait encore en

---

cod. LXVI). Cette lettre accompagne l'envoi fait par «Matta, fils de Hadāya» à «l'évêque des Syriens de Mossoul, 'Abdul 'Azīz», de la dîme de deux ans. D'après les noms, cette lettre me semble provenir de Qaraqōš et peut être datée des environs de 1811 (cp. avec le cod. garshuni I du même catalogue). Au début du XIXe siècle, les Jacobites de Qaraqōš payaient une dîme annuelle de 50 *quruš* d'argent à leur évêque.

(1) Mgr Barsaume en donne une liste dans *Aperçu*, cit. p. 200.

(2) *Lisān*, cit., I/1949, p. 38 s.

(3) Abdal, p. 228-234.

1961, sauf quelques détails, telle qu'elle avait été restaurée en 1745, par l'évêque Kārés, après qu'elle eut été brûlée lors de l'incursion persane. La relique la plus ancienne semble être sa cuve baptismale hexagonale, couverte d'inscriptions liturgiques, et qui se trouve contre le mur de droite, en haut de la partie de l'église réservée aux femmes. Le côté qui regarde les portes présente une croix sculptée et un petit personnage en relief assez grossier et assez indistinct, peut-être un moine nimbé? Le panneau voisin, en allant vers les autels, porte la date de 1832 de l'ère grecque, soit 1521. L'auteur de l'inscription est un certain «Yōḥannān du couvent».

Une date plus ancienne se trouvait, il y a quelques années encore, dans la chambre des tombeaux. Malheureusement le mur qui séparait cette salle de la chapelle voisine a été abattu, et les pierres tombales qu'il portait ont disparu. Je regrette de n'avoir pas noté les détails en son temps, je sais seulement que l'une des tombes était celle d'un prêtre mort en 616 de l'Hégire, soit 1219 de notre ère.

Sur le mur de droite de cette chapelle, la première pierre tombale en allant vers l'autel est celle du maphrien Basile ʿAzīz; elle est datée de 1798 des Grecs, 1487. Pognon (1) avait déjà relevé cette inscription, et aussi la contradiction qu'elle présente avec le texte de Bar Hebraeus, lequel dit bien que ce maphrien mourut ici, mais fut enterré à Mār Behnām (2). En fait, sa tombe est à Qaraqōš, et n'a jamais été mentionnée au couvent (3).

Une autre tombe signalée par Pognon a son inscription à peu près à hauteur d'homme, en face des portes de la chapelle, sur la saillie de l'arcade où jadis se trouvait le mur. C'est celle du maphrien Basile, mort en 1819 des Grecs, soit 1508 de notre ère. Bien que Pognon n'ait pas

---

(1) Pognon, *Inscr. Sém.*, p. 130-131.

(2) B.H., I, col. 834; II, col. 546; suivi par *B.O.*, II, p. 462; *Diss.*, p. 169, nº 49; Le Q., II, col. 1557; Armalet, nº 78; *DHGE*, VI/1932, col. 1146-1147, s.v. *Basile VII*; Abdal, p. 78 et 229.

(3) Liste des tombes dans Abdal, p. 161-162.

identifié ce personnage, l'on a affaire à Basile Ibrāhīm, qui devint maphrien en 1496 (1), et habita un certain temps à Mār Behnām. La date de sa mort, 1508, était connue (2), sauf de quelques auteurs (3) qui la mettaient par erreur en 1527. Les historiens des maphriens auront à combler (ne serait-ce que par le mot: vacance) le vide ainsi créé dans leurs listes de 1508 à 1528.

Nous avons vu que c'est de la terrasse de cette église qu'était tombé, en 1188, le maphrien Jean IV; il en mourut et son corps fut transporté à Mār Behnām (4).

D'après un «manuscrit ancien» de Mār Behnām (5), tous les trésors de aṭ Ṭāhira furent pillés en 1508.

En 1743, quand les habitants évacuèrent le village devant les troupes de Nādir Šāh, ils entreposèrent dans cette église les portes des maisons et tout ce qu'ils n'avaient pu emporter à la ville. Cette accumulation de bois était trop tentante pour les Persans qui y mirent le feu, incendiant en même temps l'église et les livres qui y restaient (6). Heureusement cependant, les précieux manuscrits de l'église avaient pu être mis en lieu sûr, et une soixantaine ont survécu, que Mgr Abdal recense sous le titre de «la bibliothèque de Qaraqōš» (7). Le volume le plus connu en est certainement celui de l'office des fêtes de la Ste Vierge, de 1746, qui décrit la dernière tentative persane contre Mossoul et les ravages des assaillants dans les villages.

Après la tourmente, l'église d'aṭ Ṭāhira fut la seconde de Qaraqōš à être «conservée et restaurée» par l'évêque Kārés.

Le cadre de sa porte extérieure porte la date d'une restauration très

---

(1) Armalet, nº 80; *B.O.*, II, p. 462; *Diss.*, p. 170, nº 51.

(2) Réf. in Abdal, p. 87, n. 5.

(3) Armalet, nº 80, suivi par table Hindo.

(4) Deux mss. écrits de la main de ce prélat sont mentionnés par Abdal, p. 222, nº 5.

(5) Cité sans autre référence par Abdal, p. 229, n. 2.

(6) Récit du chammas Ḥabaš, trad. Pognon, p. 502.

(7) Cit. p. 220-226.

Pl. B. Qaraqōš, baptistère de l'église d'al-Ṭāhira (1521).

Pl. C. Qaraqōš, sculpture de l'église des Bné Šmūni (1148 ?).

limitée: 1925. Cette porte a remplacé celle qui fut témoin, je devrais dire qui fut prise à témoin, de l'achat d'un manuscrit de 1705 des *Ethiques* de Bar Hebraeus, actuellement au British Museum (1).

Un vol dont fut victime l'église d'as Sayida à Qaraqōš est relaté dans le colophon d'un volume des offices d'avant Noël, daté de 1863 (2). Les portes du sanctuaire, même celles de l'autel, furent emportées, ainsi que toutes les images, ornements liturgiques et vases sacrés.

Tout récemment des fenêtres ont été percées, les portes remplacées, l'intérieur replâtré et peint. C'est une église neuve de plus qui a remplacé une ancienne.

Bné Šmūni

Šmūni et ses fils les Macchabées sont parmi les saints les plus populaires de la région. Comme patrons d'églises, ils ne cèdent le pas qu'à S. Georges, et on a pu dénombrer seize églises à leur nom en Iraq, rien que pour les catholiques (3).

La petite église qui leur est consacrée ici est aux mains des Jacobites. Elle se trouve sur un tell, au sud du village, et son plan — avec portes de face — prouve son antiquité.

La porte sculptée de l'autel, malheureusement aujourd'hui défigurée par plusieurs couches épaisses de peinture bariolée, est certainement le monument le plus intéressant de Qaraqōš.

Le personnage, jadis central, du linteau, a été décrit par Miss G. Bell (4) qui en a donné un sketch rapide. C'est une figure féminine, assise à la tailleur, les mains étendues latéralement, entre deux lions symétriques.

Mais ce que personne ne décrit (comment le pourrait-on?) ce sont

---

(1) Cod. LV (Rich 7196), *Cat.* Rosen Forshall, 1838.

(2) Bibliothèque catholique de Barṭelli, nº 3/2.

(3) *Bull. du Séminaire Syro-Chaldéen S. Jean à Mossoul*, 1942, p. 159 (P. Omez).

(4) Qui appelle l'église Mār Shim'ūn; cf. *Amurath to Amurath*, 1911, p. 264 et fig. 175. Cp. avec le personnage de Bab aṭ Ṭillism de Bagdad, assis entre deux serpents à gueule ouverte (Preusser, cit. pl. 16).

les petits personnages des montants de la porte, tous identiques. Ils sont imberbes et ont les yeux modestement baissés. Un diadème à trois pétales les couronne, et un voile leur tombe de chaque côté de la tête, jusqu'aux épaules. Leur main droite, repliée sur le milieu de la poitrine, laisse (autant qu'on peut s'en rendre compte) l'index étendu comme dans un geste d'enseignement. La main gauche, qui retombe négligemment sur le giron, tient une espèce d'éventail pendant, constitué par cinq fuseaux de longueurs inégales. Ajoutez à cela la petite juppe un peu bouffante s'arrêtant au mollet, et les deux petits pieds potelés sagement alignés, tous les deux tournés vers la gauche, sur le bas du cadre, et vous aurez les plus ravissants petits Macchabées du monde.

Le décor floral des autres médaillons est typique des entrelacs abbassides, ici sur pierre, ailleurs sur brique.

Une inscription stranguélie donne la date de cette pièce intéressante, mais les lectures proposées varient du VIIIe au XVIIIe siècle. Heureusement l'on possède une pièce à peu près identique, qui semble bien être l'œuvre du même artiste; c'est le *miḥrāb* trouvé à Gu' Kummet, à trois quarts de mille au sud-est de Singār, et qui est gardé actuellement au Musée de Bagdad (1). Or ce dernier monument est daté avec certitude de 1148. Nous pouvons donc situer la porte de Qaraqōš au temps du maphrien Ignace Lazare (1143-1164) et peut-être même l'attribuer à sa générosité. Lui qui avait bâti une église à Barṭelli rebelle, devait bien une porte à Bāḫdaida fidèle.

Les amateurs de folklore trouveront dans la même église de quoi éveiller leur curiosité. Depuis avant 1911, chaque année, à la fête de Ste Šmūni, c'est-à-dire le 15 octobre oriental, se reproduit le «miracle» du défilé en ombres chinoises, sur le haut du mur intérieur de l'église, de toute la famille martyre. Comme le dit une touriste: «Les femmes qui veulent des enfants ou ont quelque autre souhait à formuler, lancent

---

(1) Cf. Gerald Reitlinger, *Medieval Antiquities West of Mosul*, in *Iraq*, V/1938, part. 2, p. 151 et pl. XXIV, fig. 14-15; pl. XXV, fig. 16-17. Reproduit également dans *al Mawṣil fil 'ahd il Atābiki*, par M. Sa'īd ad Dēwaiḫǧī, Bagdad 1958, fig. 40.

leurs mouchoirs vers les ombres saintes. Si leurs vœux sont agréés, les mouchoirs restent accrochés au mur» (1). D'autres personnes m'ont affirmé avoir vu le kaléidoscope sacré au cours de visites privées. Je ne l'ai jamais vu moi-même.

On ignore tout de l'histoire de cette église, à part ce que nous en chuchote la porte ouvragée. Un manuscrit a été copié, en 1728, dans «l'église de Mart Šmūni, ses sept fils et Éléazar leur maître» (2).

Mār Zéna

Le titulaire est un moine jacobite du VIIe siècle. Cependant il faut feuilleter beaucoup de martyrologes et de ménologes, de recueils de vies de saints et de catalogues de manuscrits, avant d'en trouver une trace. Sur les treize ménologes publiés par Nau, seul le dernier, un feuillet d'une liste sans date attribuée à Jacques d'Édesse (?), mentionne au 22 novembre, «Mār Zéna», sans commentaire (3).

A la même date, le calendrier arabe pour le diocèse syrien catholique de Mossoul, publié en 1877, est un peu plus explicite: «A Āṭōr, Zéna et sa sœur Sārah. Ils étaient enfants des rois d'Āṭōr, puis vinrent au Christ. C'est pour cela qu'ils furent mis à mort.»

Mgr Barsaume signale que sa bibliothèque patriarcale possède un texte arabe, «revu et augmenté après l'an 1000», de la légende de «Zéna, évêque de Bā Rimmān, syrien, martyr, et sa sœur Sārah, en 629» (4). Le savant patriarche donne un résumé de ce texte précieux, bien que tardif, dans une réponse à une question de M. G. 'Awwād, publiée par ce dernier en appendice à son *Šābušti* (5).

J'ai pu également lire la légende telle qu'elle se trouve dans un

---

(1) Mrs. E. S. Drower, *Peacock Angel*, London, Murray, 1941, p. 66. L'auteur y a vu «le roi martyr, sa femme Mariam et leurs sept enfants» (?).

(2) Ms. de l'église de Mār Guōrguīs de Qaraqōš; cf. Abdal, p. 227, n° 4.

(3) *P.O.*, t. X/1912, p. 132 (cod. Vat. Borg. Syr. 124).

(4) *Al Lū'lū'*, cit., 2e éd., p. 188, note 1, n° 5.

(5) Appendice n° 27, p. 293.

manuscrit sans date de Barṭelli (1), mais qui semble bien du XIXe siècle. Elle y occupe les pages 123 recto à 138 verso.

Plus discrète que le «Kalendar», la légende n'avoue pas tout de suite l'origine royale du héros, dont la sœur s'appelle inévitablement Sārah, selon la meilleure tradition.

Cependant, le lieu d'origine du saint fait difficulté. D'après Mgr Barsaume, il est de «Ḥorsabād», c'est-à-dire al Bāwāzīğ et Bā Rimmān; d'après le manuscrit Gallo, il est né à «Āṯōr de Ḥaḏqabad, qui est Bāwāzīğ, au village de Tell as Sulṭān». Faute de pouvoir retrouver Tell as Sulṭān, on remarque cependant que les deux textes tournent autour de Bāwāzīğ. Peut-être se trouve-t-on en face de deux corruptions différentes du nom de Narsibād (2), une des localités jacobites du Bā Rimmān, c'est-à-dire de la zone nord-ouest de la province du B. Garmaï, en dessous du Petit Zab et à l'est du Tigre, en face de Takrīt.

C'est en effet comme une partie du cycle de Takrīt que la légende se présente, et c'est dans la mouvance de Takrīt que le culte du saint se propage. En plus de l'église de Mār Zéna de Qaraqōš, dont la parenté avec Takrīt apparaît de toutes parts, c'est parmi les églises des Takrītains à Mossoul que l'on trouve une autre Mār Zéna (3). Fait curieux cependant, et malgré ce qu'en dit Ugo Monneret de Villard (4), le saint

---

(1) Ce ms., mesurant 22 cm. 5 × 16,5 et comprenant 24 cahiers de 8 fol. chacun, appartenait au chammas syrien orthodoxe Šāba Isḥaq Ḥannūna, de la famille Sabti Gallo, qui mourut vers 1914/1915. Les quatres derniers feuillets, dont le colophon, manquent; la seule datation possible est fournie par le colophon qui finit l'histoire: «terminé au milieu du carême, le 30 mars».

(2) Évêché jacobite, dont deux titulaires sont connus, Šarbel vers 780 et Elīya en 834 (*Aperçu*, p. 197). — Honigmann lui a consacré une longue notice (*Le Couvent de Barsauma*, p. 161-162) sans remarquer que sa relation paraît évidente avec Hāġla, qui est sur la route arabe. Mgr Armalet l'avait déjà dit: Narsabad est un des villages de Takrīt (Armalet, n° 44); nous pouvons ajouter: sur l'autre rive du Tigre.

(3) Cf. *Mossoul Chrétienne*, p. 33-34.

(4) *Il libro della peregrinazione nelle parti d'Oriente, di frate Ricoldo da Monte Croce*, Rome 1948, p. 74. D'après Bar Hebraeus, auquel se réfère l'auteur, l'église de S. «Zénon» (?) dont il parle est l'église Mār Zéna des Takrītains, à Mossoul.

n'avait pas de sanctuaire à Takrīt même, probablement à cause de la proximité de son sanctuaire principal au Bā Rimmān.

Si l'on passe sous silence les dragons occis et les rois guéris, les histoires de goudron, de mercure et d'un commerce profitable, où les caravanes du saint sont gardées à distance par son radar surnaturel, il reste que Zéna aurait été nommé évêque du Bā Rimmān par le «catholicos de l'Orient» (1) Samuel (614-624), et que lui et sa sœur auraient fondé des couvents que nous retrouverons ailleurs. Zéna serait mort martyr, au jour anniversaire de la mort (naturelle) de sa sœur, mais de nombreuses années après elle.

On ignore la date de construction de l'église de Mār Zéna à Qaraqōš. Elle était depuis longtemps abandonnée et en ruines quand le moine Bākōs de Qaraqōš, supérieur du couvent de Mār Behnām, la rebâtit avec l'aide de ses concitoyens, en 1589, par les soins du maphrien Basile Pilate (2). Elle venait d'être restaurée à nouveau en 1738, quand la tempête de 1743 la ruina une fois de plus. L'évêque Kārés la reconstruisit en 1744.

Quand j'en fis le plan en 1944, la voûte de la nef centrale était écroulée. En plus de deux tombes anciennes, de 1754 et 1770, à droite et à gauche de l'extrémité est de la petite nef droite, on remarquait dans cette église une particularité curieuse: la porte royale n'était pas au milieu de son mur, à égale distance des deux murs latéraux de la nef centrale. L'autel est logé dans une abside hémisphérique dépassant vers l'extérieur. Le travail de son mur de briques, côté rue, représente un arrangement des matériaux en motifs rappelant les minarets des mosquées d'époque Ğalilic, ses contemporains, à Mossoul. Les portes sont sises latéralement, selon le plan tardif qui prévalait déjà au XVIIIe siècle, et s'ouvrent sur une cour dans laquelle est situé un puits «miraculeux».

---

(1) Cette expression provient de la version ancienne de l'histoire; à partir du XIIe s. on aurait dit «maphrien».

(2) Colophon d'un ms. cité par Mgr Barsaume (p. 170, n° 52) et par Mgr Abdal, p. 234.

S. Jacques l'Intercis et S. André

L'église actuelle est entièrement moderne quant au plan et la construction, et n'a rien gardé de l'église ancienne. Elle se trouve dans la partie nord du village, et sa cour avec les dépendances loge l'école des filles, dirigée par les Sœurs Dominicaines.

On suppose que l'église est ancienne, mais on n'en a aucune preuve. Le plus ancien manuscrit lui ayant appartenu date de 1712 (1). L'église y apparaît sous le double patronage ancien des Saints André et Jacques.

Ruinée avec les autres églises en 1743, elle fut également rebâtie en 1744 (2).

Cette église a une valeur spéciale pour les catholiques, dont elle fut le premier temple entièrement concédé à leur usage, vers 1770 (3).

S. Jean

Tout le monde est d'accord que c'est un Mār Yōḥannān qui est le patron de cette église, une des plus grandes du village et située à l'ouest de l'agglomération, mais de quel Jean s'agit-il? Mgr Abdal a relevé l'appellation, encore actuellement employée, de S. Jean Baptiste, dans un manuscrit de 1757, alors qu'un évangéliaire de 1748 l'appelle S. Jean l'Évangéliste.

Cependant le nom le plus ancien est encore différent; on le trouve dans plusieurs manuscrits, et la tradition est forte qui l'affirme: cette église est celle de l'ancien couvent de Mār Yōḥannān Būsnāya (4), ou, selon la prononciation occidentale: Yōḥanōn Būsnōyo.

Qui était ce personnage et quand fonda-t-il son couvent? Recueils de vies de saints, ménologes et calendriers sont désespérément et absolument muets sur ce point. En attendant la trouvaille, toujours possible,

---

(1) A. Scher, *Notice sur les Mss. Syr. du Musée Borgia* (aujourd'hui à la Vaticane), *J.A.*, 11e série, V/1915, p. 487-536, cod. 97.

(2) Mgr Abdal, p. 231, cite un ms. de 1750 qui l'appelle «couvent de S. André».

(3) *Ibid.*, citant *'Ināyat ar Raḥman*, p. 219-220.

(4) Abdal, p. 232.

du texte révélateur, tout ce qu'on peut dire, d'après le nom du saint, c'est qu'il était originaire du district de Bā Būsna, illustré par le moine (nestorien celui-là) du Xe siècle, appelé R. Yūsif Būsnāya. Dans la vie de ce dernier, écrite par son disciple Jean bar Kaldūn, on voit que le village de B. 'Edré, l'actuel Bā 'Adré, à 15 kilomètres à l'est d'Alqōš, où était né R. Yūsif, se trouvait dans le district de Bā Būsna. L'auteur dit même que, dans ce village, «on ne trouvait aucun mélange des ténèbres de l'erreur qui produit le mensonge au sujet de Dieu» (1). C'est donc, Chabot l'a remarqué et on le sait par ailleurs, que les Jacobites «étaient alors nombreux dans les environs».

Cette situation, vraie au Xe siècle, l'était déjà depuis le début du VIIe siècle. Notre héros est donc de la région jacobite située entre Alqōš et 'Aïn Sifni.

Il est peu probable que ce soit un martyr, car le district n'était pas encore monophysite à l'ère des persécutions: c'est donc probablement un moine, qui vint fonder ici un couvent.

Ces déductions sont confirmées par l'existence, dans deux évangéliaires jacobites du British Museum, d'une commémoraison de «Mār Yōḥannān, au couvent du Būsnāya» (2). Le fait que les deux volumes appartiennent au fonds Rich semble indiquer qu'ils proviennent de notre région, bien que le collectionneur lui-même n'ait rien dit de leur origine (3). La date du premier manuscrit, écrit sous le patriarche Jean XVI et le maphrien Ignace David, donc entre 1215 et 1220, témoigne du culte du saint à cette époque.

Je puis ajouter quelques lignes à l'histoire du couvent, mais

---

(1) Trad. Chabot, 1900, p. 11.

(2) La date de la commémoraison n'est pas indiquée. — Cod. XXVI (*Cat.* Rosen Forshall, p. 42), Rich 7170, fol. 249-250; et cod. XXVIII (*id.*, p. 48), Rich 7172, fol. 168-170.

(3) *Residence*, t. II, p. 308, app. III. — On peut remarquer également que le deuxième évangéliaire comporte la commémoraison de Mār Théodoros (fol. 171) dont on a vu le sanctuaire entre Barṭelli et Bāšbīṭa.

auparavant il faut dire un mot rapide de la fin de l'histoire de l'église, en observant bien les dates, qui vont nous servir dans un instant.

En 1893, le bâtiment de l'église, qui menaçait ruine, fut démoli complètement. La reconstruction tarda. Quand le choléra, qui avait éclaté à Qaraqōš en 1905, put être arrêté, on attribua ce miracle à l'intercession de Mār Yōḥannān, et la reconstruction de son église fut achevée en 1909 (1).

Ces dates, 1893-1909, permettent d'identifier l'église comme étant celle où Pognon trouva la très importante inscription à laquelle il donne le numéro 74 (2). Pognon la vit «jadis» dans «une église qui tombait en ruines bien qu'elle ne fut pas très ancienne». A quelle année s'applique ce «jadis»? Probablement à une date antérieure à 1892, puisque c'est avant cette année que le consul général vint pour la première fois à Mār Behnām (3), qui est à 15 kilomètres de Qaraqōš. Puis il ajoute: «Cette église elle-même a été démolie tout récemment», ce que l'on peut reculer au plus tard jusqu'à la date de publication du livre, c'est-à-dire 1907. Ajoutons que, d'après le texte (Pognon l'avait déjà deviné), l'église semble être un ancien couvent (4).

Quelle est donc l'église de Qaraqōš, ancienne église de couvent, menaçant ruine vers 1892 et en fait démolie avant 1907, sinon Mār Yōḥannān? On peut donc considérer que c'est d'ici que provient l'inscription, et que les renseignements qu'elle fournit s'appliquent au couvent de Mār Yōḥannān al Būsni.

Mais laissons-en la lecture à Pognon lui-même: «Voici la cause de l'établissement de ce tombeau (5): il arriva que les Tartares survinrent

---

(1) Il n'y a pas dans l'église d'inscription commémorant cette restauration. Les dates sont obtenues par recoupement de traditions locales.

(2) *Inscr. Sém.*, p. 129-131 et pl. XXX.

(3) Il publia déjà les inscriptions dans le *J.A.* de 1892 (nº 3, p. 140) et y fit sa «dernière» visite (p. 132, et n. 2) en 1893.

(4) On ne peut malheureusement pas savoir d'après l'inscription même si le couvent était dédié à un saint ou à une sainte, car le mot est en abréviation!

(5) On pourrait aussi traduire «sanctuaire».

avec une grande colère pour faire une brèche dans le mur du couvent et piller tout ce qui s'y trouvait. Mais lorsqu'ils eurent percé le mur, ils trouvèrent les os du saint; ils se calmèrent et, au lieu d'être des loups, ils devinrent des agneaux; au lieu d'être des perturbateurs et des ravisseurs, ils devinrent des hommes pacifiques et gracieux. Ils ne firent de mal et ne causèrent de préjudice à personne. Ceci eut lieu grâce à l'intervention divine et aux prières du saint. Que ses prières soient avec nous. Amen. — Ces événements eurent lieu au temps de Mār Grégoire, l'illustre primat de l'Orient.»

Comme l'a déjà remarqué le savant Pognon, le maphrien dont il est question ne peut être que Bar Hebraeus lui-même, ce qui place l'incident entre 1264 et 1286.

Qu'est devenue cette inscription? Lors de la démolition de l'église, ajoute Pognon, «elle fut confiée à un prêtre du village». Après de longues recherches dans les familles des prêtres de cette époque, la première partie de la pierre vient d'être retrouvée à Mār Yōḥannān même, réemployée comme dalle dans le pavage de l'*iwān* situé à côté de l'extrémité est de la galerie extérieure de l'église, et dans lequel se trouve l'escalier montant à l'appartement occupé par l'évêque lors de ses visites à Qaraqōš.

Le deuxième et dernier texte qui peut concerner le couvent de Yōḥannān Būsnāya se trouve dans le colophon d'un manuscrit de Barṭelli (1). Ce livre fut copié par le moine Guōrguīs, fils de Ḥusāba de Qaraqōš, à la demande du prêtre Ḥusāba, fils de Ḥanna, de Barṭelli. Il a été écrit en 1578 «au couvent de Mār Yōḥanōn, le grand parmi les élus et l'honorable parmi les saints». Comme Qaraqōš, patrie du copiste, et Barṭelli, lieu de destination du volume, ont tous deux un couvent de S. Jean, on pourrait hésiter pour savoir si le couvent mentionné en 1578 est celui de Yōḥannān bar Nagāré à Barṭelli, ou celui dont on parle

(1) Offices du Carême et des XL Martyrs, à l'église syrienne catholique de Barṭelli, nº 5/4. Le colophon final manque, celui-ci se trouve au fol. 386 v.

ici (1). Je crois qu'il s'agit de ce dernier, car Bar Nagāré aurait certainement été doté de son titre de martyr. On peut donc peut-être conclure que le couvent de Būsnāya existait encore, et avait encore au moins un moine, à la fin du XVIe siècle. On a vu que le nom du vrai patron de l'église était déjà oublié au milieu du XVIIIe siècle.

Mār Guōrguīs

L'église de St-Georges (2), située au sud-est du village, sur le chemin de Mār Behnām, daterait, d'après Mgr Paulos Behnām, du VIe siècle. L'auteur ne dit pas d'où il tient cette date.

L'église entre dans l'histoire en 1270 grâce à un recueil des prières des Rogations, conservé à Qaraqōš. Sa dernière restauration date de 1866.

Cette église est la seule de Qaraqōš à avoir un B. Sohdé à droite du Saint des Saints. Elle peut s'enorgueillir d'avoir contenu le premier autel catholique du village (vers 1768) et aussi montrer deux plaques commémoratives qui ont leur importance dans l'histoire locale: l'une relate la peste de Qaraqōš en 1773, qui enleva 4.000 personnes, dont 52 prêtres et chammas (3); l'autre rappelle le creusement du puits du village en 1739, aux frais du couvent de Mār Behnām et sous l'impulsion du génie tutélaire, l'évêque Iwānīs Kārés.

Saints Sarkīs et Bākōs

D'après la légende fabuleuse de Jean de Dailam cette église aurait été la première bâtie à Qaraqōš. En fait, c'est probablement une des premières églises «jacobites» de l'endroit, le culte du mégalomartyr

---

(1) On pourrait également attribuer ce volume au couvent de Jean de Dailam (Mqurtāya), justement restauré à cette époque.

(2) Pour les deux églises qui restent, je me contente de suivre Mgr Abdal (p. 232 et 233), qui donne pratiquement les mêmes détails que Mgr Paulos Behnām (*Lisān*, cit.).

(3) Un dossier des *Archives de la S.C. de la Propagande*, contenant des *Scritture non riferite* (cote. S.N.R., VIII), comprend (p. 228) des *Mémoires sur la peste à Bagdad et Bassora, en 1773.* On y trouverait peut-être des détails intéressants sur nos villages.

Serge et de son compagnon Bacchus ayant été pratiquement monopolisé par les monophysites dans la seconde moitié du VIe siècle (1).

La première mention historique de cette église est fournie tardivement par un manuscrit liturgique de 1582 (2). La croyance que ce temple est le plus ancien de Qaraqōš lui valut d'être restauré le premier après l'invasion persane, immédiatement avant Mār Ya'qūb et Mār Zéna, également remises en état en 1744.

La grande inscription commémorative de cet événement, conservée sur les portes de l'église, est entièrement à la gloire d'un seul homme, à peine caché, par une humilité de convention, derrière «le peuple Ḥūdaidien». Cet homme c'est l'évêque Iwānīs Kārés, de la famille Yaġmūr, de Qaraqōš, «pasteur du couvent de Mār Behnām» et «chef du village». C'est comme un chef en effet que l'impérieux Kārés se comporte; c'est lui qui donne l'ordre aux habitants, «petits et grands», d'emporter leurs provisions et de se réfugier à Mossoul. On ne peut nier sa clairvoyance et son esprit de décision, et les services qu'il a rendu à Qaraqōš sont immenses. Ce que les inscriptions officielles ou les colophons louangeurs ne disent pas, mais ce que l'on devinera bientôt à propos du couvent de Mqurtāya, c'est que ce dictateur avait la main lourde et ne pardonnait pas l'opposition.

Kārés le Terrible est enterré à Mār Behnām. Il était «sorti du monde terrestre et s'était transporté dans le monde spirituel» (est-ce un aveu?) le 20 avril 1747 (3). Paix à ses cendres!

Une inscription placée à gauche de la porte d'entrée de l'église rappelle une restauration partielle, dont la galerie extérieure, due à Mariam, femme du chorévêque Yalda, en 1843. Une fois de plus on remarquera le rôle des donatrices, et aussi la périodicité de cent ans qui est à peu près la norme pour la restauration des églises.

---

(1) Cf. mon article *Les Saints Serge de l'Iraq*, in *An. Boll.*, LXXIX/1961, p. 102-114.

(2) Abdal, p. 233.

(3) Sa pierre tombale, Abdal, p. 161-162.

Preusser donne une illustration de cette église (1). C'est la seule église syrienne d'Iraq qui ait conservé un embryon de *bīm* (2).

Autour du village

A environ 1 km. 500 au sud du village, on trouve une grande grotte composée de plusieurs chambres taillées dans le poudingue. La voûte de la chambre centrale s'est effondrée récemment. Le lieu est connu sous le nom de Monastère de Mār Quriāqōs. Tout le village en célèbre la fête le dimanche avant les Rameaux.

L'existence du monastère est attestée pour la première fois dans un manuscrit liturgique copié pour son église, au temps du maphrien Basile Ḥabīb (3) en 1658. Il est encore cité en 1728 (4).

Un autre lieu dit, près de Qaraqōš, est appelé Bé Šmūni d-Štéṭa, c'est-à-dire: les Macchabées de la plaine, pour le distinguer du sanctuaire du même nom dans le village. C'est un espace non labouré, sans aucune trace de construction. Seule une crainte superstitieuse le protège jusqu'ici (bien qu'insensiblement il diminue) des empiètements des champs qui l'entourent.

Le problème du Couvent de Religieuses de Qaraqōš, détruit par les Kurdes vers 1261 (5), sera étudié en même temps que Mqurtāya.

Il y aurait encore beaucoup de petits détails à citer à propos de

---

(1) *Nordmesopotamische Baudenkmäler*, Leipzig 1911, pl. 21, p. 13.

(2) *Mossoul Chrétienne*, p. 96-97.

(3) B.M., cod. XXXVI, Rich 7180, *Cat.* Rosen Forshall, p. 58. — Si la lecture de ce texte est exacte, elle pose un nouveau petit problème aux historiens des maphriens. Ceux-ci en effet donnent habituellement comme titulaire en 1658 Basile ʿAbd ul Masīḥ (1655-1662), (*Diss.*, p. 170, d'après un pontifical syr. jac. de la Vaticane; Armalet, nº 90; Hindo, p. 122). Il y a plus tard un Basile Ḥabīb II (1665-1674 ou 86) (Armalet, nº 91; Hindo, *id.*) contemporain d'un maphrien Ğorğīs de Mossoul. Il semble donc que, en 1658, au moment où Basile ʿAbd ul Masīḥ était maphrien du Ṭūr ʿAbdīn, il y avait à Mossoul un maphrien nommé Basile Ḥabīb. Serait-ce le même qui deviendra maphrien unique en 1665? Cela est une autre question.

(4) Abdal, p. 227, nº 4, ms. de Qaraqōš.

(5) *Chronography*, I, p. 441.

Qaraqōš et de ses hommes célèbres, notamment des copistes, qui sont légion (1), de ses moines, dont quelques-uns maintiennent la tradition takrītaine de se retirer en Égypte (2), de ses évêques, surtout ceux du siège de Mār Behnām et Qaraqōš, du XVIe au XVIIIe siècle, dont au moins cinq connus sont originaires du village (3).

Qaraqōš a même produit un maphrien, Basile Yalda, qui alla au Malabar s'occuper des affaires de la communauté syrienne, et y mourut.

3. — Bā'sīqa

A 21 kilomètres au nord-est de Mossoul, à 11 kilomètres du nord/nord-ouest de Barṭelli, au pied d'une chaîne d'une quinzaine de kilomètres de long, ne dépassant jamais 600 mètres de haut, et qui porte son nom (4), se trouve un très curieux village appelé Bā'šīqa, Ba'šīqa ou encore Baḥšīqa. Ce chef-lieu de canton a une population totale de 2566 habitants, dont 1517 sont yézidis, 258 musulmans et 791 chrétiens. Parmi ces derniers, les trois cinquièmes sont jacobites (5), et le reste syriens catholiques.

Autre particularité, les chrétiens ne parlent pas le soureth, c'est-à-dire le syriaque vulgaire, comme les habitants des villages que l'on vient d'étudier, mais uniquement l'arabe. Encore leur arabe est-il émaillé de constructions de phrases et de mots que l'on ne trouve pas à Mossoul et qu'ils attribuent à leur origine takrītaine lointaine (6).

---

(1) Quelques noms dans Abdal, p. 220.

(2) On sait que les déserts et les montagnes de Mésopotamie et du Kurdistan étaient quelquefois appelés «le second Sqété». En plus de Bākōs cité plus haut, voir l'exemple du moine Jean de Ḥdaida (Abdal, p. 225, avec référence à un ms. du B.M., n. 2).

(3) *Aperçu*, et Abdal, p. 79-85.

(4) *Researches*, p. 69.

(5) 80 familles, d'après S.S. le patriarche actuel.

(6) J'ai toujours aimé le nom qu'ils donnent au bousier: qāzi bāzi. Quant à la motocyclette, ils l'appellent «fot fot». Je reconnais cependant qu'il est difficile d'attribuer la paternité de ce dernier mot aux ancêtres takrītains.

Ici comme ailleurs, de nombreux Isidore de Séville, anciens et modernes, se sont essayés à fournir des étymologies du nom du village. La plus communément reçue y voit un dérivé de l'araméen «Bēṭ ʿAšīqa», la demeure de l'oppresseur (1). Encore faut-il remarquer que le nom interprété est le nom moderne dans son dernier degré de corruption. Un essai d'interprétation du (ou des) nom ancien semblerait plus logique. Ce n'est pas la première fois que nous remarquons le cas: on se précipite sur une prononciation désespérément déformée et on vaticine doctoralement que le nom veut dire ceci ou cela. En fait, aussi bien ici qu'à Barṭelli, Karamlaiss, etc., le nom ancien pouvait bien être fort différent du nom actuellement en cours, et la plupart des étymologies avancées perdent ainsi leur valeur.

La localité actuellement appelée Bāʿšīqa est antérieure à l'ère chrétienne et l'on voit à côté du village un grand tell, le plus important de la région après Qūyunǧik de Ninive. D'après V. Place, c'est un quadrilatère haut de 18 mètres, sur 422 mètres de long et 316 de large (2). Un sondage ne révéla au consul archéologue qu'une montagne de briques crues, sur la destination de laquelle il resta embarrassé. Layard fut plus heureux et ses hommes purent mettre à jour des fragments de sculptures avec inscriptions, des poteries entières et des briques estampillées (3).

Entre 1930 et 1933 le tell, appelé Tell Billa, fut fouillé par E. A. Speiser et C. Bache, en même temps que Tépé Gawra. Le nom ancien du site put être établi comme étant Šibānīpa (4).

Quant au village actuel, le rapprochement effectué par S.S. Mgr Ignace Yaʿqūb (5) avec le B. Šāḥāq, village de Ninive, des textes syriaques, semble pertinent (6). Une école jacobite célèbre y fut fondée vers

---

(1) *Sumer*, 1952, p. 254 et *Researches*, p. 52-54.
(2) *Ninive et l'Assyrie*, II, p. 168.
(3) *Nineveh and its Remains*, 2e éd. 1849, vol. I, p. 52.
(4) Notice et bibliographie dans *Researches*, p. 65.
(5) *Dafaqāt*, p. 192.
(6) La graphie Baḥšīqa serait donc plus exacte; elle a été interprétée en B. Hšīqé,

630 par le maître Sabroï, du village non localisé de Ramtašīr. Sabroï, qui introduisit l'étude «scientifique» de la langue syrienne dans les écoles d'Orient, a sa place dans la littérature syriaque (1). Son école aurait compté jusqu'à 300 élèves, dont ses deux fils et successeurs, Ramīšō' et Ǧibrā'īl, et son gendre Sawrīšō'. Un de ses descendants sera le célèbre prêtre moine David Paulos, de la famille de Rabban, c'est-à-dire de Sabroï, vers 780.

Bā'šīqa apparaît dans les sources arabes en 892 (2), quand le prince de Diarbékir, accompagné des Banū Šaibān, y descend au cours d'une expédition armée.

Au début du XIIIe siècle, Bā'šīqa est une «petite ville». Un cours d'eau y actionne de nombreux moulins et arrose les jardins où les olives, les dattes et les oranges croissent en abondance. Il y a aussi un grand marché ou Qaiṣariya couvert, où l'on vend surtout des étoffes, et d'excellents bains. La mosquée du Vendredi possède un beau minaret, bien que la majorité de la population soit alors chrétienne (3). Aujourd'hui, les musulmans n'ont plus qu'une petite mosquée construite en 1853/4. L'emplacement de l'ancienne mosquée à minaret s'appelle encore Arḍ al Mināra, et se trouve au nord du village, près du moulin (4).

Par ailleurs, il n'est plus exact que la majorité de la population soit chrétienne. Le nombre des Yézidis l'emporte maintenant sur celui des chrétiens, probablement depuis qu'ils furent spoliés de leurs autres villages à la fin du XIXe siècle. Les coupoles pittoresques de leurs temples ponctuent de cônes blancs le vert sombre des oliveraies. Le plus célèbre de ces temples est celui de Šaiḫ Muḥammad ar Raḏāni, où se tient tous les ans, le premier vendredi d'avril selon l'ancien comput, la fête des Tawāfa (5).

---

le lieu des calomniés, par Jones (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) ou en B. Šaḥqé, lieu des sinistrés (*Researches*, p. 52, avec réf.).

(1) Mgr Barsaume, cit. p. 59, 90, 238, 358, 623; *Aperçu*, p. 203-206.

(2) *Al Kāmil*, VII, 315, cité par *Researches*.

(3) Yāqut, cit., et Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, p. 90.

(4) *Muniat al Udabā'*, p. 133, n. 2.

(5) Le texte est déjà mentionné par Yāsīn al 'Omarī, *ibid.*, p. 134 et n. 1.

Une remarque curieuse s'impose à propos du texte de Yāqūt cité plus haut. Il y est question de dattes et d'oranges qui croissent à Bā'šīqa en abondance (1). Si ce détail est exact, cela veut dire que ce n'est que tout récemment que le climat du nord de l'Iraq a changé. On comprend que «le jardin des grands palmiers» de Ninive (2), les «forêts pleines de bêtes féroces» du sud de Mossoul (3), et toutes les autres forêts, de B. 'Āwé et d'ailleurs, aient eu le temps de disparaître des environs de Mossoul depuis le IVe ou même le VIIIe siècle; mais ici c'est en 600 ans que la limite de mûrissement des dattes a reculé de 200 kilomètres vers le sud (4).

La seule culture qui reste à Bā'šīqa et aux autres villages qui bordent la montagne, est celle de l'olivier. Jadis, son huile et son savon étaient réputés (5); leur production n'ayant jamais été industrialisée, ils n'ont pu résister à la concurrence et ont pratiquement disparu du marché. Seules les olives sont maintenant vendues directement.

D'après Maqdassi, cité par Le Strange (6), Bā'šīqa était connu pour posséder une plante guérissant le scrofule et les hémorroïdes. Pour ces dernières, la pharmacopée locale mentionne le Ḥanẓal, sorte de coloquinte acide qui agit comme cautère. L'enflure est combattue par le Gūrezi et le Gévér. Je laisse aux botanistes kurdisants le soin de les identifier.

---

(1) De même YĀQŪT parlera de palmiers à Sellamīya, sur le Tigre, au sud de Ninive. Cf. *Mu'ğam*, III, 113; *Marāṣid*, II, 726.

(2) Entre Ninive et Mossoul, probablement entre le Tigre et le Ḫōsar. Il semble que ce soit ce dernier cours d'eau et non le Tigre que R. Bar Qusré traversa sur son manteau pour aller de Ninive jusqu'au jardin. Cf. *Chr. de Seert*, II, p. 107 et 108; DENYS DE TELL MAHRÉ, trad. CHABOT, 1895, p. 71.

(3) *Chr. de Seert*, II, p. 445.

(4) On pourrait placer ce changement de température entre le XIIIe et le XVIIIe siècle, puisqu'à cette époque les palmiers de jadis avaient déjà disparu de Sellamīya (*Muniat al Udabā'*, p. 151).

(5) Comment on la fabriquait? Cf. *A Century of Exploration at Nineveh*, par THOMSON ET HUTCHINSON, Londres 1929, p. 141.

(6) *Eastern Caliphate*, p. 90.

Le nom du village apparaît encore dans la *Chronique Syriaque* de Bar Hebraeus (1), à propos de l'un de ses habitants musulmans, le fameux Bar Yūnis, qui déroba la lettre de Malik Ṣāleḥ Ismā'īl et causa la grande peur de Barṭelli en 1260. C'est ici que l'auteur donne ce qui est en son temps le nom syriaque du village, B. 'Ašīqa. Quant à Bar Yūnis, son nom complet était Šams ad Dīn Muḥammad, fils de Yūnis; l'émir mongol Sandāġū le fit gouverneur de Mossoul (2).

La cohabitation pacifique à Bā'šīqa des chrétiens et des Yézidis a fourni à un prêtre du village l'occasion d'étudier ces derniers. Ce prêtre s'appelait Isḥaq, fils de Yūsif. Son nom figure dans l'inscription de restauration de la vieille église de Ṭāhira des Syriens Catholiques en 1857.

L'ouvrage de Qas Isḥaq, recueil de racontars plus que travail scientifique, est daté de 1874. Il se compose de trois parties:

a) une note sur l'origine du Šaiḫ 'Adi, comment il s'installa là où est actuellement son temple, et comment le Šaiḫ 'Abdul Qāder (al Gailāni) venu de Bagdad pour le combattre, fut convaincu par une vision que lui et ses hommes feraient mieux de rentrer chez eux;

b) une note sur le Šīġār, qui est Sinǧār, et comment les Chaldéens de cette montagne devinrent yézidis après que le patriarche Élie X Marawgin eut refusé de remplacer leur métropolite;

c) une série de questions et réponses prétendant décrire la religion des Yézidis.

Ce factum se trouvait à la bibliothèque du couvent de N.-D. des Moissons (cod. 144) quand Mgr Addaï Scher en dressa le catalogue en 1902. Il ne figure plus au catalogue du P. Vosté en 1928 (3). Il semble qu'il ait été emprunté par Mgr Jérémie Timothée Maqdassi, moine de R. Hormizd, puis évêque de Zāḫō de 1892 à 1929, et soit ensuite passé à ses héritiers, actuellement à Bagdad. Bien que l'auteur ait

---

(1) Éd. Bedjan, p. 515-516.
(2) *Ḥawādiṯ*, p. 347.
(3) Cf. table de concordance, p. 126.

composé son ouvrage en arabe, seule langue parlée à Bā'šīqa, l'exemplaire de Mgr Timothée était déjà en soureth d'Alqōš (1).

La première partie, très courte, n'a pas encore été publiée (à ma connaissance) et ne mérite pas de l'être. La deuxième fut copiée par Pognon et publiée par Nau (2). Quant à la troisième partie, elle a été publiée en 1900 à Rome par le P. Samuel Giamil, en chaldéen (et non plus en soureth) avec une traduction italienne, sous le titre de *Monte Singar*. Alors que l'auteur y était donné dans la traduction comme «un sacerdote cattolico orientale», on l'appelait dans le titre chaldéen: le prêtre Isḥaq, du village de Barṭelli (?), au pays de Ninive (3). Une traduction de cette troisième partie, de l'original arabe en soureth, fut effectuée en 1887, à Dehōk, par le prêtre Ablaḥad, à la demande du P. Dominique Bonvoisin, O.P. L'original en subsiste dans notre bibliothèque.

Un autre prêtre de Bā'šīqa s'est essayé à la poésie, en arabe bien sûr. C'est Yūsif Marrōgué († 1926) à qui l'on doit une hymne de 75 strophes à la louange de Mār Behnām (4).

Eglises de Bā'šīqa

Au début de la conversion d'une partie du village au catholicisme, les églises ne furent pas partagées, mais on garda la proportion: deux tiers de chaque église pour les Jacobites et un tiers pour les catholiques (5). Actuellement les Jacobites ont la propriété de l'une des églises anciennes, Mart Šmūni, alors que les catholiques sont en possession de la vieille aṭ Ṭāhira. Une nouvelle église du même nom, à une seule nef, a été construite par les catholiques en 1923.

---

(1) Le chammas Mattīka Ḥaddād en a fait une copie en 1958 (fol. 38v.-74r.).

(2) *ROC*, XX/1918, p. 110 s. (*Recueil de textes et documents sur les Yézidis*).

(3) Le *Catalogue de la Bibliothèque Universitaire et Régionale de Strasbourg* (*Cat. gén. des mss. des bibl. publiques de France, Départements*, t. XLVII (Paris 1923), p. 725-729) signale au nº 4124 une *Histoire des Yézidis*.

(4) Signalée par Mgr ABDAL, p. 40, qui l'avait publiée en 1949 (*Ḥayāt al Amiraïn*, p. 56-62).

(5) Mgr NAQQĀŠA, *'Ināyat*, p. 546.

L'église de Mart Šmūni date (1), dans son état actuel, de sa restauration par Mgr Qudso, évêque de Mār Matta et du diocèse, en 1890 (2). L'inscription située au-dessus de la porte royale mentionne un don fait, en 1893, au prêtre Ablaḥad. Le tombeau de ce dernier se trouve à droite de la porte réservée aux femmes. La toute petite porte dans le coin sud-ouest aurait été la porte primitive, quand la cour de l'église se trouvait au sud de celle-ci, et non au nord comme maintenant.

L'église d'aṭ Ṭāhira al Qadīma, actuellement inutilisée, est une petite église à deux nefs, de quatorze mètres de long. L'inscription située sur la façade de l'autel, à droite de la porte royale, commémore sa «fondation» au temps du patriarche Ignace Antoine Samḥéri (1852-1864) par les soins de la Délégation Apostolique et des notables catholiques du village, en 1857.

De l'ancienne église de Mār Guōrguīs, une de celles qui fut jadis partagée entre Jacobites et catholiques, il ne reste qu'un petit lieu de pèlerinage, surmonté d'une coupole. Autour de ce *mazār*, qui appartient aux Jacobites, on voit de nombreuses traces de murs.

Dans les collines au pied desquelles est situé Bā'šīqa, à l'est du village, au lieu dit «la citadelle» (al Qal'a) on voit quelques grottes, des citernes, des rochers creusés en carré (peut-être d'anciens pressoirs ?), de petits monticules probablement artificiels, et des traces de maçonnerie. Bien qu'il se trouve toujours quelqu'un pour vous dire d'un air inspiré que tout ceci représente les restes d'un ancien couvent, l'ordonnance générale n'a rien de concluant. Pas plus d'ailleurs que celle des ruines situées sur le sommet de la montagne et appelées Qaṣr Rast (le château droit) (3). Plus prometteur est le nom de la vallée appelée

---

(1) Cf. Mgr Barsaume, *Aperçu*, p. 200, et *Šābušti*, p. 226, n. 4.

(2) *Lisān*, cit., I/1949, p. 47, n° 11.

(3) *Researches*, p. 91, signale près de Bā'šīqa (d'après *Mu'ğam*, IV, p. 111) un village disparu de Qaṣr Ruyyān, où se trouvait le tombeau du Šaiḫ 'Abdallah ibn al Ḥassan ibn al Muṭni, connu sous le nom d'Ibn al Ḥaddād, mais, comme le remarque M. G. 'Awwād, la source de Qaṣr Rast n'aurait pu suffire à un village.

«Galli Rabana», ou Val des moines; malheureusement la tradition ne va pas au-delà du nom.

4. — Bāḥzāni

Bāḥzāni est situé au pied de la même chaîne basse que Bā'šīqa, à 1 km. 5 au nord-ouest de ce dernier. Les caractéristiques de l'un peuvent à peu près s'appliquer à l'autre: mêmes oliveraies, mêmes temples yézidis, même population mélangée. Ici le total atteint 2637 âmes, dont 450 chrétiens, presque tous jacobites.

Le nom est nettement araméen. F. Jones (1) avait déjà proposé l'étymologie «Bēṯ Ḥaziāna», le lieu de la révélation. C'est, dit le voyageur anglais, une résidence de «voyants» jusqu'à nos jours.

En se basant sur une vague ressemblance de noms, Mgr Barsaume (2) risque la conjecture qu'on pourrait peut-être y voir le site du couvent de Bīzanītā où Barsaume de Nisibe massacra 90 moines en 484/485.

Moins heureuse était la supposition de Mgr S. Sayegh (3) qui avait voulu y reconnaître le Barzāné de l'*Histoire de Bar 'Eta*, dont les habitants aidèrent ce dernier à bâtir son couvent en 562. Ceci est doublement contredit par les textes car, même si l'on pouvait prouver que le site actuellement regardé comme étant celui du Couvent de Bar 'Éta est le site original (ce qui est impossible, on l'a vu, puisqu'il doit être en Marga) il reste que Barzāné était situé à l'est du couvent (4), alors que Bāḥzāni est franchement à l'ouest du prétendu couvent, et a fortiori de Marga.

Les auteurs arabes semblent silencieux sur Bāḥzāni, dont le nom n'apparaît pas dans Yāqūt. Cependant cet auteur y fait peut-être une brève allusion, relevée par M. G. 'Awwād, à la suite de Muḥammad

---

(1) *JRAS*, XV/1855, p. 374 b.; suivi par *Sumer*, cit. p. 253.

(2) *Aperçu*, p. 204, nº 24; suivi par *Lisān*, II/1950, p. 350, n. 2, ce dernier vocalise: Bīzānīṯā.

(3) *An Naǧm*, VII/1935, p. 4-10.

(4) *Histories... of Bar Idta*, p. 214.

Amīn al 'Omarī († 1788). Ni le mot de Yāqūt ni la phrase du *Minhal al Awliā'* n'ajoutent rien à notre connaissance du village au XIIIe ou au XVIIIe siècle (1).

Du point de vue chrétien, Bāḥzāni n'offre qu'un vide à l'historien. Son unique église, jacobite, de Mār Guōrguīs, a été rebâtie en 1884 et restaurée en 1949 (2). Elle ne présente rien d'intéressant.

Des grottes situées au-dessus de la source du village sont appelées Dair al Banāt, le Couvent des Vierges; on n'en sait pas plus, et rien ne permet l'identification de ce couvent.

5. — Maġāra et Mergé

Maġāra et Mergé sont deux petits villages jacobites voisins, situés au pied du couvent de Mār Matta, et qui lui appartiennent en *awqāf*. Au recensement de 1957, Maġāra comptait 109 habitants, et Mergé 281, tous jacobites.

L'église de Mergé est sous le patronage de Mār Zakaï et desservie par un prêtre; celle de Maġāra a pour patron l'Apôtre S. Jacques (3).

L'histoire des deux villages est intimement liée à celle du couvent qui les surplombe. Ils en partagèrent les heurs et malheurs, mais n'eurent jamais l'honneur de voir leurs noms figurer dans son histoire.

Vers 1863 cependant, quand des renforts venus de Bā'šīqa et de Bāḥzāni empêchèrent le hors-la-loi 'Alī Diz et sa bande de s'emparer du couvent de Mār Matta, les bandits se vengèrent en brûlant le pauvre Mergé. 'Alī Diz périt bientôt à Ḫazna, près de Barṭelli, dans une rencontre avec les forces de l'ordre, et sa bande se dispersa (4).

---

(1) *Researches*, p. 49-50; l'ouvrage de Muḥammad Amīn al 'Omarī, *Minhal al Awliā'* est inédit, plusieurs copies en existent, à Mossoul et ailleurs.

(2) *Lisān*, I/1949, p. 47, n° 12.

(3) *Dafaqāt*, p. 17.

(4) *Dafaqāt*, p. 130.

XV

VILLAGES ANCIENNEMENT CHRÉTIENS DE NINIVE

La nature même des choses divisera ce chapitre en trois sections:

1. — Les villages anciennement chrétiens identifiés, avec plus ou moins de certitude, avec tel ou tel village, aujourd'hui šabak ou yézidi, et où l'on a peut-être trouvé des vestiges chrétiens.

2. — Les villages anciennement chrétiens dont parlent les textes, qui les localisent dans la plaine de Ninive, mais qui n'ont pas encore été identifiés.

3. — Les villages au nom nettement araméen ou chrétien, mais sur l'identification desquels les chroniques et les traditions sont muettes.

Ce chapitre sera forcément schématique et plus court que les autres.

1. — Villages localisés

Suivons l'ordre géographique, partant de l'extrême nord du district de Ninive, là où la montagne du Bā Nūhadra lance vers le Tigre une chaîne de collines, qui séparent la plaine de Ninive de la plaine du Bāhadra. Le village de Faïda est l'endroit où ces collines coupent la route moderne Mossoul-Zāḫō, à 40 kilomètres au nord-ouest de Mossoul, et à 6 kilomètres à l'est du Tigre. On retrouvera ce village plus tard à propos de Dair Ğundi.

B. Qōqī

A sept kilomètres au sud de Faïda, également sur la grand-route, se trouve le village de Baqāq, où l'on peut reconnaître l'ancien B. Qōqī

(ou B. Qīqī), siège d'une des écoles établies au VIIe siècle par les fidèles jacobites, à l'imitation des Nestoriens (1). On a vu en étudiant le couvent de B. Qōqā comment il fallait distinguer les deux sites.

B. Bōré

En Bābīra, à six kilomètres au sud de Baqāq, à l'ouest de la grand-route, on peut, faute de mieux, risquer de reconnaître le site de B. Bōré (2). Si l'identification est exacte, on serait ici à l'extrême pointe nord de la région restée nestorienne, immédiatement en dessous du croissant jacobite. On sait de B. Bōré que c'était un des villages de Ninive dont Bar 'Éta avait prédit, au VIe siècle, qu'il resterait nestorien (3).

On le retrouve au début du VIIIe siècle, quand ses habitants bâtissent une magnifique église. Leur évêque, Ephrem, ancien moine de B. 'Āwé, demande à Mār Yōḥannān, métropolite d'Adiabène, de venir consacrer le nouveau temple (4). A la fin du même siècle, le patriarche Timothée (780-823) recommande à son correspondant Sarğīs de ne pas vendre un champ situé dans ce village et appartenant au couvent de «notre père Abrāham, l'Interprète», dont Sarğīs était docteur (5). On sait qu'il faut identifier ce couvent avec celui de Mār Gabriel et Abrāham, le Couvent Supérieur de Mossoul.

La dernière mention de B. Bōré date de 1224, quand un exemplaire des *lois sur les héritages* est copié par le chammas Abrāham, fils du chef Manṣūr, fils de Joseph, du village de B. Bōré (6).

Bābūza

Bibōz, à sept kilomètres à l'ouest/sud-ouest d'Alqōš, peut entrer en compétition avec Bōzān (ou Bōzaï), à quatre kilomètres à l'est du

---

(1) *Hist. de Mārūṯā par Denha*, éd. Nau, cit. p. 66; *Aperçu*, p. 205-206.
(2) M.G. 'Awwād (*Researches*, p. 62) partage cette opinion.
(3) *Histories... of Bar Idta*, II, I, p. 240.
(4) *Bk.* II, p. 237.
(5) Lettre XVII, éd. Braun, *CSCO*, p. 78 et 81.
(6) Cod. Seert 91, *Cat.* A. Scher, p. 68.

même lieu, pour être l'ancien Bābūza, cité dans la vie de R. Yūsif Busnāya au Xe siècle. En était originaire le miséreux anonyme qui faillit mourir de peur parce qu'il avait égorgé deux chevreaux sauvages au lieu d'un, contrairement à l'ordre de R. Yōḥannān de Ḥlapta (1), et aussi le sacristain R. Gabriel, moine de R. Hormizd (2).

Rich confirme que Bōzān a été chrétien (3). D'après le voyageur anglais, ce serait maintenant la principale métropole des Yézidis, où l'on transporterait leurs corps de toutes parts. Encore aujourd'hui le Nouvel An yézidi y est l'occasion de grandes festivités. Le R.P. Bois voit ici, probablement à juste titre, le lieu d'origine de l'un des disciples de Šaiḫ 'Adi, le šaiḫ Qā'id al Būzi (4), ce qui semble indiquer que Bābūza était déjà musulmane à la fin du XIIe siècle.

L'église de Bōzaï était sous le patronage des XL Martyrs. M. G. 'Awwād dit avoir vu près du village, dans les ruines d'un édicule qui couvrait une source, deux pierres portant une inscription chaldéenne qu'il n'a pas lue.

B. Bāni

Quant à Baibān, à sept kilomètres au sud-est d'Alqōš, il y a de fortes probabilités pour que ce soit l'ancien B. Bāni, où une école jacobite florissait au VIIe siècle, en même temps que celle de B. Qōqī. On ignore à quel saint était dédiée l'église de B. Bāni. Si l'on croit à la pérennité des patronages à travers les changements de religion, il y a lieu de penser que c'était Mār Guōrguīs. En effet le temple yézidi du village est encore actuellement dédié à un personnage nommé Šahswar (l'ombre du roi) que les habitants identifient au Ḫiḍr ou à S. Georges.

---

(1) *Vie*, p. 98.

(2) *Ibid.*, p. 150.

(3) *Residence*, II, p. 69.

(4) *Les Yézidis*, in *Machriq*, 1961, p. 230, n. 101; par ailleurs on ne peut dire que R. Yūsif Būsnāya soit originaire de Bōzān (*ibid.*, p. 127 et n. 101, ainsi que *Researches*, p. 61). R. Yusif était de Bā 'Adré (*Vie*, p. 11).

Piyōz

Voici maintenant un village mieux connu, bien que son histoire présente quelques problèmes, le village de Piyōz. Le nom est quelquefois donné comme Piyōs, mais cette graphie est récente. Les plus anciens manuscrits portent la première, et le P. Rhétoré, qui s'y connaissait, la préférait. D'ailleurs le «s» et le «z» sont pratiquement interchangeables. Combien ne rencontre-t-on pas de Quriāqōz, et combien de vieux de Mossoul ne parlent-ils pas jusqu'aujourd'hui de «hindaza»?

Piyōz donc, situé à 19 kilomètres à l'est d'Alqōš, en direction de 'Aïn Sifni, était chrétien jusqu'à il y a quelques années. Ses habitants primitifs l'ont maintenant évacué, et des Yézidis leur ont succédé.

Mais est-il exact de dire que les Chaldéens ou Nestoriens qui occupaient le village il y a quelques années étaient ses habitants primitifs? Il semble que non. Géographiquement, le village est situé dans une zone qui passa au monophysisme au début du VIIe siècle. En fait, la première fois qu'on le rencontre, Piyōz est nettement jacobite. Un volume contenant la seconde partie des offices du Carême, conservé à l'église de Ṭāhira de Qaraqōš et signalé par Mgr 'Abdāl (1) a été écrit par le prêtre Šim'ūn de Takrīt, Barṭellien par élection, serviteur de l'église des Takrītains (2), pour l'église sainte de Mart Šmūni et de ses sept fils, martyrs victorieux, qui se trouve au village de Piyōz. Mgr Barsaume date le copiste, grâce à deux autres manuscrits de sa plume, de 1246 et 1280.

On ne sait comment le village, jacobite au XIIIe siècle, se retrouve nestorien au XVIIIe siècle. Cependant, le fait est bien attesté par la présence du prêtre Ṣawmo. Celui-ci qui, d'après Mingana, mourut en 1742, est l'auteur d'augmentations au *Discours Accouplé* de Bar Hebraeus (3), d'une traduction de l'arabe en chaldéen de l'*explication*

---

(1) Mgr Abdal a bien voulu recopier pour moi le passage de ses notes sur ce volume, ce qui complète ce qui est dit dans son ouvrage, p. 221.

(2) On voit par un autre manuscrit du même copiste, de 1246, qu'il s'agit ici de l'église des Takrītains à Mossoul (*Mossoul Chrétienne*, p. 29).

(3) Cod. CCCX et CCCXII de N.-D. des Moissons, *Cat.* Vosté.

de l'Apocalypse de Menochius, auparavant traduite du latin en arabe par Pierre d'Alep (1), et surtout d'une complainte en soureth sur la peste de son village, en 1738 (2).

D'après cette pièce, encore actuellement «très goûtée dans le pays», la peste commença à ʿAqra, passa par Mossoul où elle fit 40.000 victimes, et arriva le 20 août à Piyōz, où elle causa la mort de 340 personnes, dont un prêtre nommé Ismāʿīl.

L'église de la période nestorienne a gardé sa patronne du temps des Jacobites: Ste Šmūni. Son nom se retrouve dans un «Kaškūl» de 1851 (3) écrit au village de Bedwil. A ce moment, d'après Badger (4), Piyōz comptait vingt familles, et son église était desservie par un prêtre.

Le dernier manuscrit provenant du village était un évangéliaire, naguère conservé à l'évêché de ʿAmādīa, et qui avait été écrit à Gazārta de Qardu (5), en 1590, par le chammas Hindi, fils d'Ablaḥad Maqdassi, fils de Tomāné, de Gazārta, pour l'église de Mār ʿAwda à B. Kōla

---

(1) *Ibid.*, cod. XIX et XLVI; Aqra cod. XII.

(2) Différents manuscrits, dont Cambridge Add. 2814, *Cat.* WRIGHT, p. 652. Cette pièce a été publiée dans le *Livre de cantiques spirituels*, par les DOMINICAINS DE MOSSOUL (1re éd. 1896, p. 342-390; 2e éd. 1954, p. 361-409). On sait que ce livre a été mis par erreur sous le nom de DAOUD KŌRA, alors que le véritable auteur de la plupart des pièces était le P. JACQUES RHÉTORÉ, O.P., surnommé Yaʿqūb Nuḫrāya (Jacques l'étranger). Celui-ci a recueilli dans ses cahiers inédits (à la bibliothèque des Dominicains, Mossoul) un texte de Gāwār meilleur et plus complet (*Complaintes soureth*, I/1910), de 247 strophes, dont il publia les 25 strophes historiques, avec traduction française, dans sa *Grammaire de la langue soureth*, Mossoul 1912, p. 255-260. Les 118 premières strophes sont les préliminaires, sur les causes morales du fléau. Le prêtre Isrā'īl le Jeune, d'Alqōš, s'en inspirera et en copiera même quelques strophes dans sa complainte sur la peste d'Alqōš, 90 ans plus tard. Des *Cantiques et poésies diverses sur des sujets religieux, en langue soureth*, du P. RHÉTORÉ, ont été publiés par les Dominicains de Mossoul en 1914.

(3) Cod. CXXIV de N.-D. des Moissons, *Cat.* VOSTÉ.

(4) *Nestorians*, II, p. 174 (autres mentions, v.g. Add. 2022, p. 600, et Add. 2812, p. 643 du *Cat.* WRIGHT, Cambridge).

(5) Les dates données sont: grec, 1902; H. 999; A.D. 1518. La dernière est inexacte. On peut, grâce aux deux autres, restituer 1590. — L'évêque de Gazārta à cette époque s'appelait Mār Gawriel.

(Kālé), et restauré, vers 1884, par le prêtre Yāqō bar Ṣawmō du village de Piyōz.

En 1939 le village comptait 30 chaldéens et 50 nestoriens, sans prêtres, et une trentaine de Yézidis.

B. ʿEḏrai

Le village appelé aujourd'hui Bā ʿAdré peut présenter des quartiers de noblesse encore plus anciens. Actuellement centre des Yézidis du Šaiḫān et résidence de leur émir (1), avec une population d'environ 500 habitants, la localité est située à 16 kilomètres à l'est d'Alqōš, et à 9 kilomètres à l'ouest/nord-ouest de ʿAïn Sifni. Le nom est écrit habituellement en chaldéen B. ʿEḏrai, de *ʿeḏra*, la source: c'est le village des sources (2).

Son nom apparaît dans l'histoire quand le triste Barsaume lui-même, métropolite de Nisibe, «vint de son vivant au village de B. ʿEḏrai, dans le pays de Bā Nūhadra, auprès du vénérable et saint père des pères, Mār Acacios, catholicos» (3). Ceci se passait en août 485, et le but de la rencontre était la réconciliation entre les deux prélats, le premier désavouant le synode irrégulier de B. Lapaṭ qu'il avait réuni. Plus tard, les Pères du synode de Bāwaï, en 497, admettront «l'écrit qui fut commencé à B. ʿEḏrai, en la deuxième année de Balāš, et achevé au B. Aramāyé», c'est-à-dire le synode d'Acace (484-486) (4).

---

(1) *Muniat al Udabā'*, p. 136.

(2) Si on l'accentue *ʿadra*, le nom devient «le pays des poutres» (Mgr Sayegh, *an Naǧm*, IX/1937, p. 277 et *Researches*, p. 52), peut-être par référence aux peupliers qui servent de poutres aux terrasses. — Le P. S. Giamil (*Gen. Rel.*, p. 80, n. 1) traduit: domus adjutorii. — Budge s'est trompé dans sa table du *Book of Governors*, en mettant plusieurs références sous B. ʿEḏré ou B. ʿEḏrai, alors que le village auquel ces références renvoient est B. Eḏré (sans *ʿaïn*), le lieu des aires. Seule la réf. au t. I, p. clx, se rapporte à notre village, encore n'est-elle pas tirée de Thomas de Marga, qui n'a pas l'occasion de le mentionner.

(3) *Syn. Or.*, p. 308; et lettre de Šim'ūn de B. Aršam dans *B.O.*, III, I, p. 391 et III, II, p. 178.

(4) Après avoir opiné pour l'unicité du synode, Chabot (*Syn. Or.*, *Annotations* 16°, 17°, 18°, p. 613) penche pour en admettre deux différents.

Le texte dit bien «au Bā Nūhadra». Bien que cette région ait ecclésiastiquement dépendu, à cette époque, de l'Adiabène, ce n'est qu'au sens très large que l'on peut dire avec Chabot (1) que «la présente résolution fut prise dans l'Adiabène», comme ailleurs Barsaume dit que le catholicos vint en Adiabène (2). En fait le texte est clair, il s'agit de «la constitution que nous avons établie dans (c'est-à-dire pour) l'Adiadène», au sens ecclésiastique et non géographique, et que le synode généralise à toute l'Église Syrienne Orientale.

Quant au choix de B. 'Eḏrai comme lieu de la réconciliation, hélas éphémère, on le comprend quand on se rappelle que la Route du Roi, allant de Nisibe à Ctésiphon, passait par là.

Au Ve siècle B. 'Eḏrai n'était pas plus important qu'aujourd'hui. C'était, le texte le précise bien, «un village». Malgré cela la montagne voisine en tire quelquefois son nom. Quand R. Hormizd y fonde son couvent, les sources situent celui-ci tantôt par rapport à Alqōš, qui est tout près, tantôt «dans la montagne de B. 'Eḏrai», avec peut-être préférence pour ce dernier nom dans les sources plus anciennes. La parité entre Alqōš et B. 'Eḏrai semble être atteinte au IXe siècle, dans le *Liber Castitatis*, donnant ainsi une idée du changement de proportion dans l'importance relative des deux villages (3).

Au Xe siècle, on retrouve la localité comme lieu d'origine du fameux moine nestorien Yūsif Būsnāya: «Il était du pays fameux de B. 'Eḏrai. Bā 'Aḏra est le nom d'un village connu et célèbre du pays qui s'appelle, dans son ensemble, Bā Būsna» (4). La suite du texte montre

---

(1) *Syn. Or.*, p. 300, n. 2; le canon auquel il se réfère est le canon 1 (p. 301 et 302).

(2) Lettre n° 1, *Syn. Or.*, p. 531.

(3) *Histories... of R. Hormizd...*, II, I, p. 77 et *Bk.* I, p. clx. — *L.C.* porte B. 'Eḏrai au n° 89 et Alqōš au n° 91. — *Chr. de Seert*, II, 596, «dans la montagne du Bā Nūhadra, près d'un village appelé Alqōš». — Mss. nombreux, dont celui même du *Synodicon*, cf. p. 11. — Pour la géographie des trois chaînes se succédant de l'est à l'ouest: Montagne de 'Aïn Sifni, de Bā 'Adré ou d'Alqōš, et Dahkān, cf. *Researches*, p. 69 et 70, s.v. *Ǧabal Bēṯ 'Aḏré et Ǧabal Dahkān.*

(4) *Vie de R. Yūsif Būsnāya*, p. 11; R. Yūsif avait sa commémoraison dans la

que le village, bien qu'entouré de centres gagnés au monophysisme depuis le début du VIIe siècle, était resté lui-même entièrement nestorien, «on n'y trouvait aucun mélange des ténèbres de l'erreur que produit le mensonge au sujet de Dieu».

Le texte arabe du *Synodicon* reflète la géographie du VIIIe-Xe siècle quand il place ʿEḏri sur le territoire de Maʿalṯāya (1). On voit donc que, après le remaniement administratif du VIIIe siècle, la frontière entre le dernier district à l'ouest de Marga, le B. Rustāqa, et le premier district à l'est de Maʿalṯa, le Bā Būsna, se trouvait entre B. ʿEḏrai et Bérestek.

Le nom de Bāʿaḏrā (quelquefois épelé Bāʿaḏār) resta employé par les géographes arabes pour désigner le district voisin du village; on se rappelle que pour eux le Bā Nūhadra, ou plutôt le Bāhādra, ne représente plus que la partie nord de la grande province. Bāʿaḏrā est un des districts de Mossoul dans *al Kāmil*, *Ṣūrat al Arḍ* et *Muniat al Udabā'* (2).

On peut donc reconstituer ainsi la courbe de vie du village: après avoir eu son temps de célébrité au Ve siècle, il se maintient dans la tradition nestorienne, malgré la marée «hérétique» qui l'entourait; cependant, son importance avait diminué avec celle de la route en bordure de laquelle il se trouvait, et la montagne qui le dominait était de moins en moins appelée de son nom. Il vivotait encore au Xe siècle. On ne sait quand et comment les chrétiens l'abandonnèrent; probablement au moment de la poussée des Kurdes pré-yézidis, partisans de Šaiḫ ʿAdi, au XIIe-XIIIe siècle.

---

liturgie nestorienne le 6e dimanche d'été (cf. Ḥuḏra de 1607, Add. 1981, Cambridge). Il était moine au couvent de Mar Abraham le Pénitent, à côté de B. Ṣayyāré, près du village de Piramūs-Zawīṯa, non loin du village de Téna, dans la région de ʿAmādīa.

(1) *B.O.*, III, I, p. 391 et III, II, p. 178.

(2) Cit. p. 33, 202, 203; le Dair al kalab y était situé (*ibid.*, p. 148). — Ne pas confondre avec l'ancien Bāʿaḏār, aujourd'hui Baʿaḏrā ʿArab, un peu au nord de la pointe sud-est du Ǧabal ʿAïn aṣ Ṣafra (*ibid.*, p. 135-136).

B. Ġūrbāq

Bāğarbū'a, ou Abū Ğarbū' (1), est un village šabak à majorité Baiğwān (2) situé à cinq kilomètres au sud/sud-est de Bā'šīqa. Mgr Sayegh l'a identifié (3), à raison semble-t-il, au B. Ġūrbāq qui joua un rôle important dans la vie de Bar 'Éta (4), au VIe-VIIe siècle. Ce bourg du «pays de Ninive», remarquable par sa construction, est un de ceux dont le moine visionnaire prédit qu'ils resteraient nestoriens.

La mort du fondateur fut l'occasion d'un petit drame, qui faillit causer une rixe entre moines et villageois. Ceux-ci en effet réclamaient les dix parts des reliques auxquelles ils avaient droit. Heureusement, leur curé, le prêtre 'Awdīšō', se montra plus raisonnable et put convaincre ses gens de prendre seulement «une bénédiction» du saint homme défunt. Cette bénédiction prit la forme d'un doigt que l'on coupa au corps, et les habitants de B. Ġūrbāq s'en retournèrent chez eux déposer solennellement la relique dans leur église, désormais dédiée à Bar 'Éta.

C'est encore à leur demande, et notamment selon les désirs de leurs prêtres moines Šim'ūn et Yōḥannān, joints au prêtre 'Awdīšō', que fut écrite la vie métrique simplifiée de Bar 'Éta que nous possédons, et qui résume un document plus prolixe malheureusement perdu.

B. Zāwāyé

Bāzawāyā, actuellement šabak avec une minorité Baiğwān (5), est également connu par la vie de Bar 'Éta (6). Il y figure sous son nom ancien de B. Zāwāyé, le village des Zabiens (7). Cette localité, située à un kilomètre au nord de la route moderne Mossoul-Erbil, à cinq kilomètres

---

(1) D'après Jones (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) le nom vient du syriaque B. Garba, et veut dire «le lieu du lépreux».

(2) *Aš Šabak*, p. 93, 95, 228.

(3) *An Naǧm*, VII/1935, p. 4-10 et *aš Šabak*, p. 10, 93, 228.

(4) *Histories... of Bar Idta*, II, I, p. 164, 217, 224, 230, 240, 265, 299.

(5) *Aš Šabak*, p. 10, 93, 95.

(6) Cit. p. 240 et 283.

(7) Jones (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) l'interprétait «place of glory».

à l'ouest de l'embranchement de cette route avec celle de ʿAqra, vit sa fidélité à la foi nestorienne prédite par le fondateur. Elle prouva la vérité de la prédiction, du vivant du saint, qui leur envoya une croix. Celle-ci, déposée dans leur église, les protégea plus tard de la contagion hérétique.

Bāšbīṯa

Ce village, situé près de Barṭelli, a été mentionné à propos de son sanctuaire de Mār Fidārōs.

Mgr Paulos Behnām a recueilli (1) la tradition consignée par le prêtre Yaʿqūb Sākō (2) reproduisant un manuscrit de 1220. Une note de cette date, due au prêtre Maḥbūb, mentionne que les chrétiens jacobites quittèrent le village et émigrèrent à Barṭelli à cette époque. Certaines familles chaldéennes d'Alqōš se souviennent encore en être originaires.

Le nom de Bā Šwīṯa signifierait «le lieu de la captivité» (3) ou «le village pillé» (4). La localité compte aujourd'hui 600 habitants šabak. Leur simplicité est passée en proverbe à Mossoul (5).

A trois minutes de marche à l'ouest du village se trouve un petit tell surmonté d'un mausolée. Celui-ci est connu comme le tombeau de Layl Fattāḥ, qui serait une «fille de roi».

Bā Saḥrāyé

Bāsaḥra ou Bāsaḫra (6), à sept kilomètres au nord/nord-est de Barṭelli, au pied de la montagne dite «Ǧabal al ʿAïn aṣ ṣafrā'» (7),

---

(1) *Lisān*, I/1949, nº 5, p. 38-39.

(2) Copie de 1903 du «Livre de l'âme, de la résurrection et des anges», de Bar Kipha, sur l'exemplaire de 1220 du prêtre Maḥbūb de Bašbīṯa, donné par ce dernier au maphrien Denys en 1226.

(3) Jones, *JRAS*, XV/1855, p. 374 b.

(4) *Aš Šabak*, p. 11, 93, 95, 228.

(5) *Researches*, p. 50-51.

(6) M. Aḥmad Ḥamad aṣ Ṣarrāf épelle le nom avec un *sīn*. Mgr Barsaume et ses disciples, ainsi que M. G. ʿAwwād, mettent un *ṣād*.

(7) *Researches*, p. 70.

c'est-à-dire presque en dessous du couvent de Mār Daniel l'anachorète, est l'ancien village jacobite de Bā Saḥrāya (1). Quelques pages de son histoire, les dernières, sont connues grâce à Bar Hebraeus (2), et ont été reprises par plusieurs auteurs (3).

Cette histoire, qui finira tragiquement comme celle de la plupart des villages de Ninive, commence par une de ces disputes qui sont le signe de la bonne entente d'une famille, et dont fourmille l'histoire des maphriens. Au début du XIIe siècle, sous l'influence de Timothée le Sogdien, métropolite de Mār Matta, les habitants de Bā Saḥra supprimèrent de leurs *Diptyques* la mention du nom du maphrien Denys Moïse, qui avait été sacré en 1112. D'autres villages jacobites, on l'a vu, furent également entraînés dans la brouille. A la mort du rebelle, le village envoya une députation au patriarche qui, bien sûr, pardonna.

Désormais, la délégation des «Orientaux» qui ira demander au patriarche de bien vouloir leur nommer un maphrien, comprendra toujours un ou des représentants de ce village. Le fait est attesté en 1164 et en 1364. A cette dernière date on cite parmi les délégués le prêtre Iṣḥaq de Bā Saḥrāya.

L'attaque de Mār Matta par les Kurdes, en 1171, donna l'occasion aux villageois de manifester leur loyalisme en participant à la défense du couvent. Leur rôle y fut si important que, pour les récompenser, on leur accorda certains privilèges: leurs enfants seraient baptisés avant les autres au baptistère du couvent, et leurs prêtres et chammas auraient droit de se tenir debout au milieu du *qostrōmo*, pendant la cérémonie

---

(1) JONES (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) interprète le nom comme «le lieu du bouclier»; BUDGE (*Chronography*, I, p. 374) «le lieu des mendiants»; l'ouvrage *aš Šabak* (p. 228, n° 6) l'explique de la même façon, puis (p. 93) comme «le lieu du barrage, ou du rempart». *Researches* (p. 51) «le lieu des propriétaires de châteaux».

(2) B.H., II, col. 319-322, 358, 364, 520; *Chronography*, p. 374, 441.

(3) Dont Mgr PAULOS BEHNAM, in *Lisān*, I/1949, n° 5, p. 36-37 et Mgr ABDAL, p. 219, n. 2; Mgr IGNACE YA'QŪB en parle à plusieurs reprises: *Dafaqāt*, p. 79, 87, 94, 179, 191.

de consécration du St-Chrême, alors que ceux de Qaraqōš et de Barṭelli se relaieraient aux *gūd* nord et sud.

De cette belle époque (1177) date un manuscrit du Nouveau Testament, en syriaque et arabe, conservé aujourd'hui à Mār Matta (1), et écrit par Marbéna, fils de Joseph, fils de Malkis, fils de Thomas, du village de B. Saḥrāyé (2).

Au début du XIIIe siècle les choses commencèrent à se gâter. La lutte entre le maître de Mossoul, Lū'lū', et celui d'Erbil, Muẓaffar ad Dīn, amenèrent dans la région pillards et déserteurs. En 1219, les soldats d'Erbil enlevèrent une jeune femme de Bā Saḥra. Les gens du village se battirent pour la reprendre, et y réussirent. Par vengeance, les soldats trouvèrent un prétexte pour accuser les villageois auprès de Muẓaffar, qui dépêcha contre eux une expédition punitive. L'église de Mār Ḥaḏbšabba où les habitants s'étaient retranchés fut emportée d'assaut: 300 hommes furent tués.

Malgré cet avertissement sévère, le village essaya de survivre. En 1224 le desservant de l'église est le prêtre Daniel, fils de Yūsif, fils de Sarkīs. Il copie un rituel de la préparation de l'huile pour le St-Chrême, pour un prêtre de la famille Ḥabbo Ganni de Barṭelli (3).

La mort de Lū'lū' est l'occasion de nouveaux troubles. Devant la menace constituée par les mercenaires de Malik Ṣāleḥ Ismā'īl et tous les autres bandits de races diverses qui rôdent dans la campagne, une partie des gens du village décident de fuir. Ils se réfugient d'abord au sommet de la petite montagne qui domine leur village, au «Couvent des Bousiers» de Mār Daniel. Mais il leur faut bientôt trouver un autre lieu de refuge, car les provisions s'épuisent. Ils essaient alors de traverser le Zab pour

---

(1) Cf. P. Vosté, *Angelicum*, IV/1927, p. 166-167.

(2) Le nom est donné différemment (peut-être à la suite de coquilles typographiques) par Mgr Paulos Behnām (cit. p. 37), suivi par Mgr Ignace Ya'qūb (p. 179) comme étant «Chammas Mardebna (?), fils de Yūsif, fils de Mar Kiz (?), etc. — Quant à Mgr Barsaume (cit. p. 206) il mentionne pour cette date, et pour 1223, parmi les copistes: n° 101, le prêtre Daniel, fils de Yūsif, de Bā Ṣaḥra.

(3) *Cat.* Mgr Armalet, p. 71-72, n° 9.

aller vers Erbil. Malheureusement, depuis 1219, leur réputation était faite de ce côté. Kutlu Bek sort à leur rencontre, et les considérant comme des espions de l'ennemi, les massacre tous sur le Zab. Ceci se passait en 1261.

Probablement d'autres groupes tentèrent-ils l'exode, et avec plus de succès, allant se joindre aux réfugiés jacobites des environs d'Erbil, à qui un évêque fut donné en 1277.

En 1289, au moment où l'émir chrétien Mas'ūd de Birqawt, gouverneur de Mossoul, est mis à mort, son frère, Šahab ad Dīn, put s'enfuir et se réfugia quelques jours à Bā Saḥra. Après son départ les ennemis de Mas'ūd, lancés à sa poursuite, vinrent interroger les habitants, dont un certain Dūbais, peut-être le chef du village, qui jura ne pas l'avoir vu. Un jeune homme ayant avoué sous les coups, Dūbais fut emmené à Mossoul et exécuté. La populace lapida son cadavre.

En 1343, les fonts baptismaux de l'église furent renouvelés. La nouvelle cuve, monolithe, a la forme d'un prisme octogonal régulier sur base carrée de 93 centimètres de côté. Chaque côté du prisme a 39 centimètres de large. La cuve et sa base ont une hauteur extérieure de 97 cm. Le bassin à immersion a 68 cm. de diamètre et 58 cm. de profondeur. Les côtés sont ornés de croix assez frustes et d'une inscription liturgique, la même que celle de Qaraqōš. Puis est ajouté le nom du maphrien, Grégoire Matta Ḥanno, de Barṭelli, et la date: 1654 des Grecs.

La dernière mention de Bā Saḥra chrétien date, on l'a vu, de 1364; on ne sait quand et comment le village fut déserté par ses habitants primitifs. Mgr Ignace Ya'qūb suggère que ce fut vers le XVIIIe siècle. La plupart des émigrés vinrent à Barṭelli, et leurs descendants se souviennent encore de leur origine.

Je ne vois pas de raison d'identifier Bāsaḥra avec le Bā Ṣafra de Yāqūt, comme on l'a suggéré (1). Le village de Bā Ṣafra existe «à l'est de Mossoul», et est bien «au pied de la montagne». On l'a déjà rencontré au nord du district de Birta.

---

(1) *Researches*, p. 51, qui cite *Mu'ğam*, I, p. 471 et *Marāṣid*, I, p. 154.

B. Daniel

Bādāna est le nom de deux villages šabak (1) modernes. L'un est appelé «le grand», et se trouve à 9 kilomètres à l'est de Qaraqōš; l'autre, «le nouveau», est situé à 3 kilomètres au nord du premier. Le nom ancien est certainement B. Daniel, et on ne peut s'empêcher d'y reconnaître le «village connu sous la montagne» de l'*Histoire de Bar 'Eta* (2). Il devint jacobite au temps de Gabriel de Sinğār, dans la première décade du VIIe siècle. Cependant on ne voit pas très bien comment le texte de la même histoire (3), parlant d'une guérison de moutons au profit du très riche «prince» Denḥa, situe en Marga son village de B. Daniel.

Il semble probable que l'on peut reconnaître dans le Grand Bādāna moderne le B. Daniel Inférieur de Bar Hebraeus. Cet auteur donne quelques détails sur l'histoire du village du XIIe au XIVe siècle (4). Mais où faut-il placer le B. Daniel supérieur? Mgr Paulos Behnām le met «en haut de la montagne de Mār Daniel». En fait, je ne connais guère de villages sur le sommet aride des montagnes, et aucune trace d'une agglomération ne subsiste en haut de celle-ci.

Depuis le temps du maphrien Ignace Lazare, en 1153, B. Daniel avait le privilège de recevoir la visite des primats jacobites, à leur descente de Mār Matta, avant qu'ils ne se rendent à Qaraqōš et à Barṭelli. Un autre privilège du village était celui d'offrir une mule au nouveau maphrien (5).

En 1184 (550 H.) eut lieu à Tarğilla (6), c'est-à-dire à 4

---

(1) *Aš Šabak*, p. 94.

(2) II, I, p. 245-246; Budge transcrit le nom du village comme «Beth Daniel Rāpyā», alors que ce dernier mot est simplement l'adjectif *rpéyya*, qui veut dire «faibles» et s'applique au substantif «habitants» pour dire que les habitants des deux villages étaient faibles (dans la foi), ce qui explique leur apostasie.

(3) P. 273.

(4) B.H., II, col. 344, 378, 422, 504, 508, 520. Certains de ces textes ont été cités par Mgr Paulos Behnām, in *Lisān*, I/1949, n° 5, p. 37-38.

(5) Également cité dans *Dafaqāt*, p. 79, n° 2.

(6) D'après *Muniat al Udabā'*, p. 137. — Tarğilla a des sources importantes,

kilomètres au nord du Nouveau Bādāna, une bataille entre les soldats de 'Izz ad Dīn Mas'ūd, fils de Mawdūd, fils de Zengui, fils d'Āq Sonqor, et les soldats de Yūsif 'Alī Kūtšuk, seigneur d'Erbil. Ces derniers remportèrent la victoire; on devine aisément que les villages voisins en subirent le contrecoup.

Bā Daniel inférieur donna au moins un évêque à l'Église Syrienne. C'est Basile Matta, fils d'Īšō', évêque de Bagdad vers 1189. Il fut un des conciliateurs entre Mattéens et Takrītains au début du règne de Ṣalība, évêque de Mār Matta (1).

Quant à B. Daniel Supérieur, il semble avoir été la patrie du moine Behnām de Mār Matta, sacré évêque jacobite du Bā Nūhadra par le maphrien Grégoire Abū l Farağ Bar Hebraeus en 1265, puisque c'est dans l'église de ce village que le maphrien procéda au sacre.

Au milieu du XIVe siècle (avant 1345 et après 1364) on trouve plusieurs mentions du «prince» Mas'ūd de B. Daniel supérieur et du prêtre Jean, fils du prêtre Denḥa, de ce village. Ils agissent soit comme médiateurs entre le patriarche et le maphrien, soit pour demander au patriarche de bien vouloir nommer un maphrien, à la mort du précédent. Ni l'un ni l'autre des deux B. Daniel chrétiens n'est mentionné après 1364.

B. Gabbāré

Revenant maintenant tout près de Ninive, sur le Tigre, nous trouvons un dernier village chrétien, celui-ci complètement disparu, mais localisé à peu près précisément (2), B. Gabbāré, le village des géants, ou des braves.

Le village était d'abord nestorien. On le rencontre pour la première

---

certaines sulfureuses: cf. *Mu'ğam*, II, p. 375. — Mgr Sayegh a expliqué le nom par l'araméen «Ṭūr Gallā», la montagne de l'herbe, cf. *aš Šabak*, p. 11 et 93; Jones (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) avait suggéré Tell Gella, «la colline des hauts pâturages». — Dans *Researches*, p. 63-64, il faut corriger Zaïn ad Dīn en 'Izz ad Dīn. — On ignore si le village a une histoire chrétienne.

(1) Également cité par *Lisān*, III/1951, p. 224.

(2) Par M. Sa'īd ad Dēwahğī, dans *Muniat al Udabā'*, p. 136, n. 1.

fois (1) à la fin du VIIe siècle, comme lieu d'origine du patriarche Īšō' bar Nūn. Le texte de 'Amr qui le mentionne (2) le donne comme situé à côté du Tigre, entre le mur de Ninive et Mossoul. En effet, le Tigre, au moment de la ruine de Ninive en 612 avant J.-C., longeait le mur de la capitale assyrienne, dont sa crue accéléra la chute en ouvrant des brèches dans les remparts. Au cours des siècles, il s'est déplacé latéralement sur un axe nord-ouest/sud-est. Au maximum de son déplacement, dans sa situation actuelle, il est arrêté par la colline que surmonte Mossoul et a ainsi terminé, il n'y a guère qu'une cinquantaine d'années, un glissement de côté d'environ deux kilomètres. C'est dans cet intervalle, entre les murs de Ninive et ceux de Mossoul, qu'il faudra chercher B. Gabbāré.

Yāqūt fut le dernier à voir le village, pendant son séjour à Mossoul en 1220 (3). Dans son *Mu'ǧam al Buldān* (4), il le décrit comme «un village à l'est de Mossoul, à environ un mille, grand et prospère, avec un marché». Jadis la rivière Ḫōsar (5) y passait sous un pont qui subsistait jusqu'aux jours de l'auteur, et sa mosquée était bâtie sur les arches de ce pont. Yāqūt l'avait vue plusieurs fois.

Il appert de ce texte que le village était en partie musulman au début du XIIIe siècle. Quant aux habitants chrétiens, ils étaient devenus

---

(1) La *Vie de Mār Miḫā'īl* (v.g. in *Šuhadā'*, II, p. 122) le donne comme lieu d'origine de Nīsān, *qankāya* du couvent au moment de sa fondation. On verra que la rédaction de cette vie est très tardive, et le nom a pu être introduit pour ne pas laisser un détail non précisé, comme c'est souvent le cas dans ce genre de récits.

(2) 'Amr, ar. p. 66; *Šuhadā'*, II, p. 122; de même le texte d'Abū Zakarīya al Azdi, cité par M. Déwaiǧī, aux événements de 765, l'appelle «village sur le Tigre, près de Mossoul». Deux fois Gismondi a laissé dans sa traduction (lat. p. 59 et 66) le mot *sūr* (faussement orthographié *ṣūr*) qui veut dir «mur».

(3) M. Déwaiǧī a relevé (*Sumer*, 1954, p. 5, n. 26) que Yāqūt visita Mossoul en 1216, puis y séjourna plus d'un an en 1220.

(4) II, 23 et IV, 490; identifié à B. Faḫāri, *ibid.*, III, p. 24. — Le livre a été écrit vers 1225, mais les notes sur lesquelles travaillait l'auteur étaient, au moins dans ce cas, de 1220.

(5) Son nom assyrien était déjà Ḫōsr; actuellement on dit quelquefois Ḫōṣar. cf. *Researches*, p. 75.

jacobites, au témoignage d'un colophon de 1220 (1), qui appelle la localité «un village de croyants». Ce texte a gardé le récit de la ruine de B. Gabbāré, où probablement chrétiens et musulmans périrent ensemble.

Cette année-là, les chefs des Yézidis révoltés contre 'Imād ad Dīn Zengui (2) prince de Sinğār, vinrent, sous le commandement de Badr ad Dīn, attaquer le bourg. Tous les hommes furent tués, les femmes et les enfants enlevés, ce fut la destruction complète.

Rien que ce petit fait prouverait l'astuce politique de Badr ad Dīn Lū'lū'. Déjà plusieurs fois assasssin, il s'allie ici à un révolté contre un cousin de son maître (Naṣīr ad Dīn Maḥmūd, que le rusé maire du palais laissera en titre jusqu'en 1233) pour se libérer du danger créé par une agglomération faisant face à Mossoul de l'autre côté du Tigre et pouvant être utilisée comme tête de pont contre la ville par ses ennemis d'Erbil, qui avaient probablement des accointances dans la place. Il dut être facile d'accuser les habitants de félonie. On comprend aussi pourquoi Lū'lū' ne laissa pas Bā Gabbāré se relever.

Ses ruines doivent être cherchées sur un des anciens lieux de confluence de Ḫōsar et du Tigre, quelque part entre Ninive et Mossoul. Qu'elles n'aient pas encore été retrouvées s'explique probablement par le fait qu'elles sont ensevelies sous les limons de 700 crues du Tigre (3).

2. — Villages non localisés

Ce paragraphe recueille les villages «du pays de Ninive» dont les

---

(1) Cité par Mgr Paulos Behnām, *Lisān*, I/1949, nº 5, p. 38-39. Cependant on ne peut s'accorder avec l'auteur qui (p. 39, n. 2) place le village «probablement dans les environs de Bašbīṭa et Barṭelli». — Mgr Barsaume, *Lū'lū'*, 2e éd., p. 622, dit plus exactement: «village ruiné au mieu du XIIIe siècle, à l'est de Mossoul, sur le Ḫōsar».

(2) Il s'agit de 'Imād ad Dīn Šāh in Šāh, atabek de Sinğār, un descendant de Qāsim ad Dawla Āq Sonqor par l'intermédiaire du grand 'Imad ad Dīn Zengui Ier, atabek de Mossoul (1127), et d'Alep (1128). mort 1146.

(3) Les localisations proposées jusqu'ici ne sont pas satisfaisantes, car aucune n'est «entre le mur de Ninive et Mossoul». Les voir dans *Researches*, p. 48-49 (Mgr S. Sayeghi: Yāramğa; A. aṣ Ṣūfi: al Ğīla). D'autres proposent Armūšiya, qui est également du mauvais côté de Ninive.

noms sont mentionnés dans l'histoire chrétienne à une époque ou une autre, mais que l'on ne peut pas situer sur la carte à un point précis.

B. Šīūnāyé, d'après la biographie de Bar 'Éta (1), ou B. Šamīnā, d'après le *Liber Castitatis* (2), est donné comme le pays d'origine de R. Yōzādāq, moine du couvent de Bar 'Éta, puis fondateur en Qardu, au début du VIIe siècle.

Il faut probablement l'identifier au Bā Šumnāya de Yāqūt (3), qui produisit quelques célébrités musulmanes au XIIe siècle. Il avait déjà disparu au XVIIIe siècle, puisque Yāsīn al 'Omarī n'en parle plus. On ne sait où il se trouvait (4).

Quelque part à l'est de Mossoul, sur la route d'Erbil, dans une région accidentée, se trouvait le lieu dit B. Tartar de Ninive, où se produisit, vers 775, un miracle éclatant. Le métropolite d'Adiabène, Māran 'Emmeh d'Awāḥ (5), était venu, malgré son grand âge, faire une collecte à Mossoul au profit des victimes de la sécheresse de la parti centrale de son éparchie. A son retour avec l'argent, des voleurs l'épièrent de Mossoul à B. Tartar de Ninive, puis l'attendirent «dans un creux de la montagne». C'était compter sans les pouvoirs de thaumaturge du vieux prélat. Effrayés par les étincelles qui sortaient de son turban, les pauvres brigands ne purent que demander pardon au saint, et solliciter de lui une aumône, pour qu'ils n'aient pas tout à fait perdu leur peine.

Quelques points de l'histoire de B. Ṭakšūr (orthographié par d'autres: B. Ṭakšbar) (6) sont connus. En 1275 un combat furieux opposa pillards et gens du village; les premiers eurent dix des leurs tués, mais le village y perdit cinq hommes, et sept jeunes filles et trois jeunes gens furent enlevés (7). Ceci décida probablement l'exode des villageois;

---

(1) Éd. Budge, cit. II, I, p. 256 et note.
(2) N° 91 (aussi n° 15, 89, 92, 95).
(3) *Mu'ğam*, II, p. 39.
(4) *Researches*, p. 51.
(5) *Bk.* I, p. 335 s.
(6) *Aperçu*, p. 201.
(7) *Chronography*, I, p. 453.

nous les avons retrouvés près d'Erbil, à B. Ṣayyādé, où en 1277 un évêque leur fut donné. Celui-ci ajouta au titre de son siège celui du lieu d'origine de ses diocésains, B. Ṭakšūr, désormais *in partibus*.

Quant à la situation du village, il n'y a pas de doute qu'il était en Ninive, d'après Bar Hebraeus lui-même (1), et c'est pourquoi nous le retrouvons ici. Une lointaine ressemblance de nom pourrait suggérer l'actuel Ṭāq Réššō, à la pointe nord-ouest du Maqlūb, comme site possible de B. Ṭakšūr; cependant, dans sa forme actuelle, le nom du village a un sens obvie: l'arc de Rašīd.

On n'a guère plus de lumières sur la position de B. Ġurbā (à ne pas confondre avec B. Ġūrbāq), pays d'origine du prosélite jacobite Nānā, disciple de Zakaï, au temps de Gabriel de Sinğār (2). La seule chose que l'on sache, est que le village était situé sur le Tigre. Or, les deux seuls points où le district jacobite de Ninive atteignait le Tigre étaient, soit la région sud, à l'ouest de Mār Behnām, sur laquelle on n'a aucune indication textuelle, ou la région à l'ouest de Baqāq, en direction de Balad. A priori, Ġūrbā serait plutôt à chercher dans les environs de Ḫirbat Ṣāleḥ.

Quant aux villages jacobites du Bā Nūhadra «dans lesquels les fidèles établirent des écoles», à l'imitation des Nestoriens, la *Vie de Mārūṯā* en donne une liste (3). Sur cinq écoles mentionnées, on a pu en identifier trois: B. Qōqī (Baqāq), Bét Bar Terlaï (Barṭelli) et B. Bāni (Baibān). Šurzaq, lieu de la quatrième école et pays d'origine de Mārūṯā de Takrīt (4), est donné par l'histoire du premier métropolite (629) comme situé non loin du monastère de Mār Samuel, lequel est «élevé sur une hauteur, sur la rive du Tigre, en face du monastère de Mār Sarğīs, qui est près de Balad». Ce dernier monastère est bien connu, et j'ai pu retrouver aussi le couvent de Mār Samuel le Montagnard. C'est donc sur

---

(1) Et non pas «dans les environs d'Erbil», comme le dit Mgr Barsaume.
(2) *Histories... of Bar Idta*, II, I, p. 241.
(3) Cit. p. 66 (*Aperçu*, p. 205-206).
(4) *Id.*, p. 63; B.H., II, col. 111.

la rive est du Tigre, dans la région autour de Ǧabal Ṭaira, qui fait face au Mont Buṭmān, qu'il faudra rechercher Šurzaq. Le nom ne figure sur aucune carte et il n'évoque rien aux oreilles des habitants actuels du district.

La dernière école jacobite de la fin du VIe siècle-début du VIIe siècle, est celle de Tell Ṣalmā, la colline de l'arbre (1). On peut conjecturer par le contexte qu'elle se trouvait dans la même région que Šurzaq et B. Bāni.

Deux autres villages chrétiens non localisés sont Ḥarda, «près de Mossoul», patrie de l'évêque d'Adiabène Ibrāhīm fils de Šlemūn, qui aurait siégé vers 150-165 (?) (2), et Garicha (?) une «ville du diocèse de Mossoul» où, d'après Assémani, un des manuscrits de la Bibliothèque Vaticane aurait été copié (3) en 1477; la lecture devrait être vérifiée.

Je ne dis rien ici de l'évêché du XIe-XIIIe siècle d'al Bādia (le pays des Bédouins) ou al Barrīya (le désert). Cette appellation ne peut s'appliquer qu'à la partie restée nestorienne de la Mésopotamie, à l'ouest du Tigre et de Mossoul, en allant plutôt vers le sud; ce district ne fait pas du tout partie du Bā Nūhadra (4).

3. — Villages a noms chrétiens

Il resterait à faire une liste (mais pourrait-elle jamais être complète?) de tous les lieux-dits dont le nom a une consonance nettement chrétienne. Ils sont légion, et l'histoire est désespérément muette à leur endroit.

Déjà, en appendice à une conférence sur la Topographie de Ninive, faite le 2 juillet 1853 devant la «Royal Asiatic Society» (5), le Commander Felix Jones avait dressé une liste impressionnante de noms qu'on

---

(1) Arbuste sauvage à baies aigres rouges ou jaunes, très connu dans la montagne kurde.

(2) *Chr. d'Erbil*, p. 87; et Armalet, *Catholicos*, cit.; *Machriq*, XXII/1924, p. 182 s.

(3) Cod. CLXXXVI, *Cat.* Assémani, III/1759.

(4) Cf. *DHGE*, VI/1932, col. 142, s.v. *Badia*, par M. le chan. Van Lantschoot, et *ibid.*, s.v. *Beth Dial*, VIII/1935, col. 1230, par G. Levenq.

(5) Et publiées dans son *Journal*, *JRAS*, XV/1855, p. 297-374.

pouvait interpréter par le syriaque (1). Sans revenir sur ceux déjà rencontrés, on peut leur ajouter, d'après cette nomenclature:

— Bazġira (Bēṯ Zeġīra), le lieu de la réprobation.

— Bārīma (Beṯ Rāma), place d'éminence (2).

— Bāibūḫ (Bēṯ Fūnāyā) (?), le lieu de repos. Mgr Sayegh, cité par M. Aḥmad aṣ Ṣarrāf, dans son livre sur les Šabak, dira: le lieu des pleurs.

— Bāsālim (Bēṯ Salīm), le lieu de paix.

Mgr S. Sayegh avait fourni encore à l'auteur de l'ouvrage sur les Šabak plusieurs interprétations (3), parmi lesquelles:

— Ba'wizā (B. 'Uzāyā), le pays de la force, ou (Bā 'Ezzi), prairie de chèvres.

— Bābnīt, Bābnīṯa, sur le Tigre, d'un nom de poisson.

— Ba'ūṯā, le lieu de la tromperie, ou de la sévérité.

— Šlīḫān, de Šlīḥa, les Apôtres.

M. Guōrguīs 'Awwād, dans son répertoire si précieux, ajoute enfin plusieurs noms:

— Bā Faḫārī (4), le lieu des potiers, qui est peut-être le village actuel de Qiz Faḫri, sur le Tigre à onze kilomètres au sud de Mossoul. Le nom peut être aussi bien chaldéen qu'arabe; en tout cas le village était déjà musulman en 765.

— Bā Kalba (5), le lieu du chien, nom d'une plantation située à 4 milles au sud d'Alqōš, dans les collines dites al Knūd.

— Al Basāṭlīa (6), le pays des voleurs, à côté du couvent de Mār Behnām.

— Baisān (7), le lieu du silence, dans le canton de Tell Kaif, etc., etc. Les cartes livrent encore: Qā'im, Usqof, et tant d'autres. Et même

---

(1) *Appendix*, I, après p. 374.
(2) *Ibid.*, *Researches*, p. 50.
(3) *Aš Šabak*, p. 11, 93, 228, 229.
(4) *Researches*, p. 55.
(5) *Ibid.*, p. 57.
(6) *Ibid.*, p. 59-60.
(7) *Ibid.*, p. 61.

quand le nom n'a pas l'air araméen, de vagues traditions parlent de traces d'églises; ainsi à Ğaif, tout à fait au sud du Bā-Nūhadra, près du confluent du Zab et du Tigre.

Un autre nom avait attiré mon attention, c'est celui de Dārhayl, une localité située sur le Tigre, à 7 kilomètres à l'ouest de Baqāq, donc normalement à l'extrême pointe nord-ouest du croissant jacobite. Une reconnaissance sur place me mit en présence d'un village arabe avec un tell pas très élevé, mais cependant trop haut pour recouvrir un couvent. A l'extrême rigueur il pourrait cacher une église; seules des fouilles en trancheraient.

En aval, à l'est du village, une grande zone de ruines, entourées d'un mur continu de 60 mètres de long, est appelée actuellement Zahra Ḫātūn. Il n'y a pas non plus d'évidence que nous ayons affaire à un ancien couvent. L'ensemble du site n'offre donc rien de saillant du point de vue archéologie chrétienne. Du point de vue pittoresque, notons en passant, sur l'autre rive du Tigre, en face de Dārhayl, une curieuse colline conique surmontée d'un *mazār* entouré de quelques arbres. On y vénère Bilāl al Ḥabaši, muezzin de Mahomet.

XVI

COUVENTS NESTORIENS ET CHALDÉENS DE NINIVE

Nous allons voir maintenant les couvents qui se trouvent, en ruines ou encore debout, dans la région de Ninive, c'est-à-dire dans le sud du Bā Nūhadra, du Grand Zab à l'arête de Faïda. Ces couvents peuvent être divisés en: couvents nestoriens et chaldéens, et couvents syriens (catholiques ou orthodoxes). Je leur adjoindrai un chapitre sur les couvents de l'autre rive, c'est-à-dire à l'ouest du Tigre, autour de Mossoul. A proprement parler, ce dernier district ne fait géographiquement pas partie du Bā Nūhadra, cependant les auteurs anciens l'y aggrègent, et ne font commencer le B. ʿArabāyé que plus haut, entre Mossoul et Balad.

Certains couvents accolés à des villages, ou même actuellement inclus dans l'agglomération, ont déjà été étudiés avec ces villages, par exemple: Mār Guōrguīs de Karamlaiss, Mār Yōḥannān et Mār Quriāqōs de Qaraqōš, Yōḥannān bar Nagāré et les XL Martyrs de Barṭelli, Apni Māran de Tell Esqof, etc. Il n'est pas besoin de les revoir.

1. — Le pseudo Bar ʿÉta

On a examiné à propos de Marga le cas très curieux du couvent de R. Bar ʿÉta et du couvent de sa sœur, Ḥana Īšōʿ, qui était sous le vocable de la martyre Febronia. La localisation traditionnelle de ces deux couvents dans les environs de Karamlaiss est récente et sans fondement. Il reste que les ruines situées entre Tarğilla et Ḥassan Šāmi sont bien celles de couvents, mais on ne sait de quel saint.

Ces ruines ne peuvent être non plus celles du couvent de Mār Miḫā'īl de Tarʿīl, qu'une ressemblance de nom avait induit Chabot,

dans son *Histoire de Yahwālāhā III*, à placer à Tarğilla. On a vu, en parlant de l'Adiabène, qu'il faut chercher Tar'īl près de Kafar 'Ūzāil, au sud d'Erbil.

Il y avait, dans ce petit coin sud-est du Bā Nūhadra plusieurs couvents qui n'ont pas encore été localisés. Le couvent de Mār Adōna, abandonné par les Nestoriens au début du VIIe siècle, sous les menaces des «renégats» de Barṭelli et de B. Daniel, pourrait être l'une de ces ruines. Cependant les ruines dites de Bar 'Éta me semblent trop vastes et trop récentes pour cela.

A part l'épisode de son abandon, puis de la récupération des livres et du voile du martyrion, épisode relaté plus haut à propos de Barṭelli, on ne connaît rien du couvent d'Adōna. Le fondateur en est probablement un moine, cité parmi les fondateurs de couvents du Bā Nūhadra, au jour de leur commémoraison par les Nestoriens, le cinquième vendredi des semaines de Moïse (1). Il n'est pas mentionné par Īšō'dnaḥ, qui ne connaît qu'un seul Adōna (2), le métropolite d'Elam, martyr sous Sapor.

L'aspect extérieur des ruines dites de Bar 'Éta coïnciderait mieux avec celui d'un couvent plus récemment abandonné. Un couvent jacobite avait plus de chances de se maintenir dans ce secteur qu'un couvent nestorien, qui aurait été entièrement encerclé, et on imagine assez bien le grignotement des voisins envahissants, avançant pied à pied à travers le Ḫāzir, pour n'être arrêté qu'à Barṭelli et Karamlaiss.

L'identification des ruines attribuées au couvent de Bar 'Éta doit donc être remise à plus tard, quand le texte révélateur sera trouvé quelque part, qui jettera de la lumière sur ce petit mystère.

2. — Le couvent de Jonas

Nous rapprochant maintenant de Mossoul, nous trouvons, sur la rive opposée à la ville moderne, les tells de l'ancienne Ninive. Parmi ceux-ci, le plus grand, vers le nord, côtoyé par le Ḫōsar, est appelé Tell

(1) Lectionnaire nestorien du B.M. (*Cat.* Wright, Add. 17.923), fol. 159 a.
(2) *L.C.*, n° 114.

Qūyunǧiq, de Koï Inǧik, le village des Inǧik (1). L'autre grand tell est surmonté d'une mosquée dont il porte le nom: Nabī Yūnis. C'est là que le peuple de Mossoul vénère le tombeau du prophète Jonas (2).

Le titulaire

Le prophète Jonas, «l'homme au poisson» comme l'appelle le *Coran*, est en grande vénération en Islam. N'attribue-t-on pas à Mahomet lui-même une profonde estime pour Yūnis ibn Mattaï, estime passée à la postérité dans ce *ḥadīṯ* célèbre: «Que personne ne se permette de dire que je suis supérieur à Yūnis.»

La colline de Ninive, près de celle où Jonas prêcha la pénitence (Tell at Tawba) (3) était destinée à un avenir mouvementé: palais et temples assyriens, temple du feu des Persans, monastère chrétien, mosquée fameuse, se succédèrent sur sa surface minuscule, résumé et symbole des avatars de l'ancienne Assyrie toute entière. Sans prétendre retracer ici tout le détail de l'histoire de la sainte colline, je voudrais essayer de jeter quelques jalons, de mettre de l'ordre dans quelques dates, et surtout de poser la question: qui est enterré à Nabī Yūnis?

Jonas revint mourir à son village natal de Geth Hepher en Palestine (IV, Reg. XIV,25), telle était du moins l'opinion traditionnelle ancienne des exégètes avant que des théories modernes plus radicales aient mis en doute, sinon l'existence du prophète, du moins ses rapports avec Ninive. La tradition musulmane palestinienne, acceptée par les chrétiens de Nazareth, est ferme à ce sujet (4). Geth serait l'actuel el Mešhed, petit village situé au sud-est de Seffarieh et non loin de Kafar

---

(1) Les Inǧik, ou Inǧīk, étaient une tribu turcomane. Cf. *Researches*, p. 66, avec références.

(2) Je reprends ici la substance de plusieurs articles parus dans le *Bulletin du Séminaire Syro-Chaldéen de Mossoul : Mossoul, pays des prophètes.* § 6, 1943, p. 86-114; *Le mystère de la source de Jonas*, 1945, p. 91-96; et *Nabī Yūnis et Ḥnanīšo'*, 1955, p. 80-82.

(3) Le petit «tell at tawba» proprement dit a malheureusement été nivelé pour les travaux d'urbanisme.

(4) *D.B.*, art. *Geth Hepher*, col. 228; cp. avec *R.B.*, 1923, p. 95.

Kenna. Déjà du temps de S. Jérôme on y montrait le tombeau de Jonas, bien que S. Jérôme lui-même ne l'ait pas vu (1). Le pseudo-Épiphane et le pseudo-Dorothée partagent la même opinion et précisent qu'il fut enterré dans le tombeau d'un juge Cénézéen (ou fils de Cénéz ?). Dom Calmet identifie même ce juge (2) avec Othoniel, juge d'Israël (Juges, III,9). Actuellement une mosquée a succédé au beau monastère que Nassiri Khosrau visita au début du XIe siècle (3) et le tombeau de Jonas y est montré dans un édicule souterrain. Les exégètes modernes, ceux du moins qui croient à l'historicité du prophète, s'accordent à reconnaître que, dans la mesure où l'on peut acquérir de ces choses une certitude, les possibilités sont pour le tombeau de Palestine.

Néanmoins les Vénitiens croient posséder le corps de Jonas dans leur église de St-Apollinaire. On en voit aussi des reliques à Nocera, dans l'ancien royaume de Naples, et à l'abbaye du Mont Cassin où l'on montre une de ses côtes (4).

Mossoul fait piètre figure à côté de son rival palestinien, puisqu'il faudra attendre jusqu'au XIVe siècle, on va le voir, pour «découvrir» le tombeau de Jonas, ce qui met fort en doute l'authenticité dudit tombeau. Cela n'étonne pas Wigram: «Après tout, dit-il (5), étant donné que la prophétie de Jonas n'a pas été réalisée avant la mort du prophète, le sommet du tell qui couvre les ruines de la cité est peut-être le seul point au monde où il est tout à fait impossible qu'il soit enterré.» Il est juste d'ajouter que la majorité des savants musulmans de Mossoul a cessé de croire à cette localisation, bien que le petit peuple ignorant de la ville et du village de Nabī Yūnis n'ait aucun doute à ce sujet.

---

(1) S. Jérome, *Prologue in Ionan*, *P.L.*, XXV, col. 119, § 389.
(2) *In Ionan Prolegomenon*; Migne, *Scripturae sacrae cursus*, t. XX, col. 814-816.
(3) *Sefer Namah*, éd. Ch. Schefer, Paris, Leroux, 1881.
(4) *D.B.* de Migne, t. II, col. 1976 s. (Dom Calmet).
(5) *Cradle*, p. 85.

Le site archéologique

La place étant trop sainte pour avoir permis des fouilles complètes, on ignore à peu près tout des monuments que la colline cache dans son sein. En 1853 cependant, un habitant du village ayant creusé la cave de sa maison au pied des fondations de la mosquée, rencontra la tête d'un taureau ailé. Victor Place, alors consul à Mossoul, essaya d'obtenir de plus amples recherches, mais se heurta à la mauvaise volonté du gouverneur de Mossoul, Ḥilmi Pacha, qui se réserva de fouiller pour son propre compte et, ayant amené une escouade de forçats, déblaya deux splendides taureaux ailés de 19 pieds de haut environ, ainsi que quelques chambres formées de dalles portant des légendes cunéiformes (1).

Rassam raconte que, quelques années auparavant, en creusant les fondations du minaret, on avait mis à jour un large réservoir creusé dans le roc, dans lequel on avait trouvé un trône de bronze, recouvert de figures animales et humaines. Ce trône, mis en pièces, fut partagé entre les personnages officiels.

D'autres fouilles subreptices révélèrent la présence, à l'intérieur du tell, de palais bâtis par Sennachérib, Assarhaddon et Assurbanipal (2).

En 1928, M. Aḥmad aṣ Ṣūfi, faisant visiter la mosquée actuelle à des membres de l'Institut Oriental de l'Université de Chicago, occupés aux fouilles de Khorsabad, ces spécialistes lui dirent que la mosquée était probablement située sur un temple assyrien (3).

Enfin, en 1954, des travaux d'urbanisme donnèrent à la Direction Générale des Antiquités d'Iraq l'occasion tant attendue de fouiller le tell, d'une façon malheureusement encore trop périphérique. Alors que le côté nord de la route Mossoul-Erbil livra un petit temple avec une statue d'Hermès (4), la bordure du tell principal de Nabī Yūnis, de

---

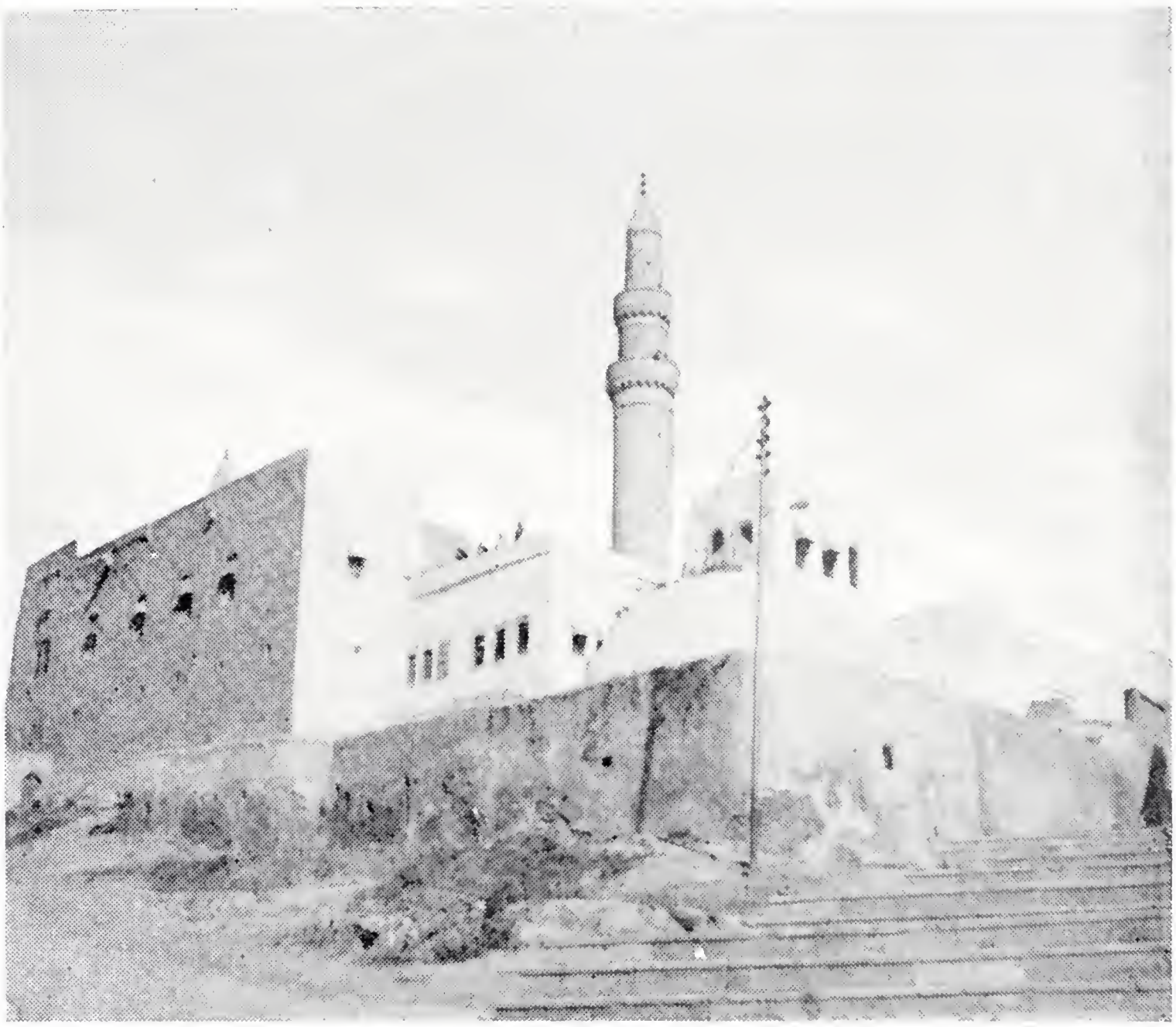
(1) JONES, *Topography of Nineveh*, 1855, p. 327.

(2) S. LLOYD, *Nineveh and Khorsabad*, 1942, p. 5.

(3) A. AṢ ṢŪFI, cit. p. 28.

(4) *Sumer*, X/1954, p. 280-283. *Découverte d'une statue à Ninive* (en ar.), par M. MUḤAMMAD 'ALĪ MUṢṬAPHA. Cette statue et une table d'offrandes assyrienne sur-

NINIVE (XII-XVIII)
0 5 10 20 30 Km.
M. Dāniel
Dehōk
Bāḫetma
Dair Gundi
Faïda
T. Hišaf
Baqāq
M. Sarǧīs
Alqōš
R. Hormizd
D. Astūn
N. D. des Moissons
M. Samuel
Baibān
Eski Mossoul (Balad)
Wāna
Bābīra
Ḥtāra
Piyōz
Bā'Adre
Tell Esqof
Dairamtūṭa
M. Apnimāran
D. Mār Ṣlīwa
Berestek
'Aïn Sifni
TIGRE
Bāqōfa
M. Awrāha
Bāṭnāya
Gonésīya
T. Kaif
Gōmel
MARGA
M. Guōrguīs
W. Ḥlaila
M. Miḫā'īl
D. Malki Sāwa
Baḥzāni
Mossoul
Ninive
Bā'šīqa
ALPAP
M. Eliya
M. Yōnān
Bāzawāya
Bā Sahra
Qiz Faḫri
Bašbīṭa
Barṭelli
Ḫāzir
Qara Kuyunli
Tuwaǧna
Karamlaiss
Bar'Eta
Qaraqōš
Badāna
Ḥammām 'Al'Alīl (M. Zéna)
D. Sāra
T. Aswad
Sallamiya
M. Behnām
Wardaq
GRAND ZAB
Nimrūd
D. Sāra
Bā'Arbā
Guwair
ADIABENE
Erbil



Pl. D. La mosquée du prophète Jonas à Ninive.

l'autre côté de la route, livra une entrée de palais que l'on attribua à Assarhaddon, et des statues égyptiennes du pharaon nubien Taharqa et de la déesse Anuqet (1). Comme ces statues ont été probablement amenées là comme butin de guerre, on peut penser que le tell renferme les magasins royaux. S'il équivaut, comme le pensent les archéologues, au Fort Salmanasar de Nimrūd, on peut s'attendre à y trouver aussi le quartier général de l'armée assyrienne, avec les palais des généraux et les temples militaires.

Ninive chrétienne

Que se passa-t-il après la chute de Ninive, en 612 avant J.-C.? Ce qui restait des habitants de la ville se regroupèrent-ils à Nabī Yūnis? L'*Iraq Directory* l'affirme, sans indiquer ses sources (2). La tradition musulmane moderne explique la fumée qui couvre les murs d'un passage inclus dans la mosquée en disant que c'était là le temple du feu, au temps des Persans (3). Ce qu'il y a de certain, c'est que, très tôt dans notre ère, une petite cité chrétienne de Ninive se développera sur la colline, autour du couvent de Jonas qui aurait été fondé au IVe siècle (4).

Quel fut le fondateur de ce couvent? L'histoire n'a pas gardé son nom. Mgr Coupperie, Délégué Apostolique qui s'intéressa à ces choses, le nomme S. Aonés et le fait disciple de S. Antoine l'égyptien; mais le prélat non plus ne cite pas ses sources (5).

---

chargée d'une inscription grecque (au musée de Mossoul) sont les premières traces de la période hellénistique de l'histoire de Ninive.

(1) *Sumer*, X/1954, p. 290-292, en ar. (avec trad. angl. p. 110-111), *Découverte du palais*, fig. 1, plan de la porte. Lecture des hiéroglyphes, même numéro, p. 193-195 (trad. ar. p. 293-294), et XI/1955, p. 111-116 et 129-132; trad. ar. p. 149-153.

(2) *Iraq Directory*, 1936.

(3) Tradition de Mossoul, recueillie par le Dr Daoud Tšalabi.

(4) Cette date n'est basée sur aucun texte, mais seulement sur la tradition; cp. Mgr S. Sayegh, *Hist. de Mossoul*, III/1956, p. 88-93.

(5) *Annales de la Propagation de la Foi*, III, p. 126; IV, p. 45 (1830). — Probablement le prélat fait-il allusion au texte de Sozomène (*Hist. Eccl.*, *P.G.*, t. 67, col. 1393), où d'ailleurs Aonès n'est pas le disciple d'Antoine, mais bien son émule.

L'histoire de ce couvent n'a pas été écrite, et les sources ne nous donnent que des renseignements trop fragmentaires pour permettre une reconstitution complète. De plus, le danger de confusion nous guette. En plus du couvent de Jonas à Ninive, il y a un Dair Yūnis près de Damas, dont parle, par exemple, Ibn Faḍlallah al 'Omarī dans ses *Masālek* (1). Un autre Dair Yūnis se trouve dans le sud de l'Iraq, près d'Anbār. C'est probablement de ce dernier que 'Amr parle (2) quand il dit que le patriarche Māri consacra Ibrāhīm ibn al 'Adl, moine de Mār Yōnān, évêque de Ḥīra. En effet, le patriarche en question régna de 987 à 999, à une époque où notre couvent n'existait vraisemblablement plus.

Nous avons vu plus haut les grandes lignes de l'histoire du siège épiscopal de Ninive et énuméré ses titulaires nestoriens. Le couvent de Jonas semble avoir été le siège de l'évêché de ce diocèse (3), jusqu'à ce que la ville nouvelle de l'autre côté du Tigre, Mossoul, prenne le pas sur l'ancienne capitale assyrienne.

Au nom de Ninive reste attachée l'institution des «Rogations de Ninive», créées par Sawrīšō', métropolite du B. Garmaï, à l'occasion d'une épidémie de peste, vers le milieu du VIIe siècle (4). L'institution d'autres Rogations, dites de Mār Zei'a, actuellement abandonnées, est également en relation avec une peste, celle-ci à Ninive, qui aurait eu lieu au temps du patriarche Ézéchiel (567/70-581). On aura remarqué que Zei'a ne figure pas dans la liste des évêques de Ninive; celui qui siégeait à cette époque était probablement Yazdepnah (5).

---

(1) P. 346-347.

(2) P. 95.

(3) Était-ce l'église de la citadelle que «bâtit» Mār Ābā vers 585 ? *Hist. of... Bar Idta*, II, I, p. 261.

(4) Cf. *Chr. de Seert*, II, p. 313. On fait la commémoraison de Sawrīšô' le jeudi suivant immédiatement les Rogations de Ninive. Le jeûne lui-même a lieu 20 jours avant le Carême, du lundi au mercredi (note 3 de Mgr A. Scher, *ibid.*). Sur Sawrīšō' cf. *L.C.*, n° 93; *Un nuovo testo*, p. 30; etc.

(5) Cf. 'Amr, p. 43 et Māri, notice d'Ézéchiel. — Le «Ḥuḏra» chaldéen semble être d'accord avec 'Amr en plaçant les premières Rogations au temps des Perses. Cf.

Alors que Ninive nestorienne eut un évêque à partir de 554 (Aḥūdemmeh), Ninive jacobite dépendait de Garmaï de Mār Matta depuis 544. Ce n'est probablement que lorsque son action «orthodoxe» se fit sentir jusqu'à Ninive que les Nestoriens y décidèrent la formation d'un évêché. A Ninive comme ailleurs, les monophysites se renforcèrent, au début du VIIe siècle, par la création d'une école. Celle-ci atteignit son apogée, et eut jusqu'à 318 élèves, au temps du maître l'Anba Daoud ibn Paulos, de la famille du maître (Rabban) Sabroï, vers le milieu du IXe siècle (1).

Mais revenons au couvent nestorien que l'on trouve, à la fin du VIIe siècle, mêlé à des événements importants.

Ḥnanīšō' le Boîteux

Le patriarche Ḥnanīšō' Ier, dit l'Ancien, ou le Boîteux, est une des figures les plus pathétiques de l'histoire de l'Église Syrienne Orientale. Son règne, qui couvre les dernières années du VIIe siècle, fut un des plus agités de tous les patriarcats, et Dieu sait pourtant qu'il y en eut de dramatiques.

Tout alla bien, apparemment, jusqu'au jour ou 'Abd ul Malik ibn Marwān, le calife omeyyade (685-705) vint dans la terre de Senaar, où le patriarche vint le saluer. Une réponse hardie du fougueux catholicos le fait condamner à avoir la langue coupée. Puis, sa peine ayant été commuée, il lui est cependant interdit de paraître devant le calife.

Un intrigant, Jean de Dāsen, évêque de Nisibe, aussi nommé Jean le lépreux, en profite pour se pousser aux honneurs, se fait donner le

---

A. Scher, cit. n. 2; réf. à *Breviarium Chaldaïcum*, pars I, p. 161, éd. Bedjan, qui a supprimé le nom de Sawrīšō' qui existe dans les manuscrits. — Sur les Ba'ūṯa, voir aussi: B.H., II, col. 97; *B.O.*, II, p. 304-305, 426-427; III, I, p. 435. Cité dans *Syn. Or.*, p. 370, n. 2; Mgr Coupperie, *Annales*, cit. 1830, p. 41; Wigram, *The Assyrian Church*, p. 213; et surtout deux articles, l'un du *Machriq* (IX, p. 171) par Mgr Ghanima et le P. Louis Cheikho, et l'autre du *Naǧm* (I/1929, p. 77 et 125) par le chorévêque Yūsif Kādo: cp. J. Matéos, *Lelya Ṣapra*, p. 6, 147-149, 486.

(1) Mgr Barsaume, *Aperçu*, p. 205-206; *Lū'lū'*, p. 405-410.

diplôme de patriarche et fait jeter en prison le pauvre Ḥnanīšō‘. Relâché après quelques jours, le patriarche déchu est envoyé en relégation à un couvent de la montagne, sous la garde de deux moines du parti de l'intrus. Sur la route, ces énergumènes précipitent leur captif du haut des rochers dans une caverne, et l'y laissent pour mort. Des bergers le recueillent et le soignent (1), mais une de ses jambes, ou peut-être les deux, était cassée. Entre-temps, Jean le lépreux vint à mourir et Ḥnanīšō‘ put reprendre son poste. Il mourut au couvent de Jonas sept ans après son exil, c'est-à-dire en 701, et y fut enterré (2). On verra plus tard quelles consolations posthumes devait recevoir son pauvre corps.

Ḥnanīšō‘ mort et enterré, Ninive et son couvent continuent leur vie, tantôt calme, tantôt troublée. En 750, au pied du mont, se livre la grande bataille qui transfère le califat des Omeyyades aux Abbassides, et les nouveaux maîtres apprécient comme les anciens les charmes du «vin chrétien». Mār Yōnān est désormais fameux, avec tant d'autres couvents; le chant des moines y alterne avec les strophes bachiques d'Abī Šās (3), et les simandres servent à tour de rôle à appeler à la prière et à rythmer les plaisirs des puissants musulmans.

Quelle vie religieuse pouvait subsister dans les couvents, surtout ceux si près des villes, dans de telles conditions? Toujours est-il que les moines continuent à peupler Mār Yōnān; le patriarche Timothée († 823) en attend des messagers (4) et le tribut (5); et le patriarche

---

(1) Il aurait dit aux bergers qui le retrouvèrent: «Je suis Ḥnanīšō‘ le catholicos, que l'envie a jeté dans cette fosse pour y périr» (*Vie de R. Y. Busnaya*, p. 230). La montagne où se passa l'incident est le Ṣāmaġān de Yāqūt (III, p. 390), près du Ṭabaristān, en persan Bamiān. Ṣamārġān d'après Māri, p. 56.

(2) Élie de Nisibe, *Opus. Chronol.*, *CSCO*, 63*, p. 31; B.H., II, col. 135; *B.O.*, II, p. 42, 421, 424; III, I, p. 154; *Bk.* I, p. civ; Chabot, *Lit. Syr.*, p. 103.

(3) *Résumé* de Sachau, *Excursus sur le n° 20*, p. 36; éd. ‘Awwād, p. 116-117. Ce poète vivait vers 838 (*ibid.*, p. 116, n. 1).

(4) Lettre XVIII à Serge, trad. Braun, *CSCO*, p. 84, l. 27.

(5) Lettre VIII à Serge, *id.*, p. 58, l. 33. — La titulature de cette lettre «A Serge métropolite d'Elam» ne semble pas s'accorder avec une partie du contenu. La lettre se compose de deux parties: la première est spéculative et intemporelle; elle peut

Serge (860-872) renouvelle la construction de son temple, après la mort de Mutawakkil (1).

Mais déjà la colline sacrée avait de nouveaux hôtes, des ascètes musulmans dont nous entendons parler pour la première fois à l'occasion de la mort de l'un d'entre eux en 799 (2). Les ascètes et la sainteté du lieu attirèrent les visiteurs, et les visiteurs demandèrent une construction. Ce fut le calife abbasside al Mu'taḍid billah (892-901) qui la bâtit. En face d'elle se trouvait, dit son contemporain al Ya'qūbi, le *masǧad* de la pénitence, où viennent les pèlerins pour la prière... à la veille des vendredis» (3).

Cependant le couvent existe toujours puisque, en 932, le Ḥamdānide al Ḥussain ibn 'Abdallah régnant sur Mossoul, les juifs introduisirent l'un des leurs dans l'église, qu'il souilla. La nouvelle en parvint à Ibn Ḥamdān qui rassembla les Juifs de Mossoul et leur fit payer une lourde

---

avoir été adressée à Serge aussi bien pendant sa première période, pendant qu'il était docteur au Couvent Supérieur de Mossoul (appelé des deux noms, de son fondateur: Mār Gabriel, et de Mār Abrāhām bar Dāšandad, qui avait été auparavant, à l'école de Šōš, le professeur de Timothée et de Serge). Cette partie de la lettre peut aussi avoir été adressée à Serge pendant sa seconde période, quand Timothée l'avait créé métropolite d'Elam. Mais la seconde partie (trad. p. 58, à partir de l. 9) n'a de sens que si Serge est encore à Mossoul. Timothée lui recommande de prendre soin de l'école et le charge d'un certain nombre de missions qui ne peuvent se comprendre que dans cette conjoncture (par exemple quand il parle du métropolite, probablement Nesṭōrus d'Erbil) ou quand il mentionne des noms qui se trouvent tous dans le nord de l'Iraq: le B. Bġāš, le «couvent de Notre Père Abraham», c.-à-d. le Couvent Supérieur de Mossoul, le couvent de Mār Yōnān dont nous parlons ici, et même le couvent de QṬ, en qui l'on peut voir le couvent de B. Qaiṭa sur la rivière de Dehōk. Le problème soulevé ici dépasse le présent travail, car si un titre de lettre est douteux, c'est toute la titulature et donc tout le classement des lettres de Timothée qui est remis en question. La seconde partie de la lettre pourrait être datée si l'on savait en octobre de quelle année quel calife a donné 4000 zūzé à Timothée avant de descendre à Basrah. On connaît la descente de Harūn ar Rašīd à Basrah, en route pour le *'omra*, en 795 (Ṭabari, *Annales*, III, p. 638) mais n'y eut-il pas d'autres califes qui sont allés à Basrah pendant que Serge était docteur à Mossoul, c'est-à-dire entre 780 et 794/5?

(1) 'Amr, p. 73.

(2) Cf. *Hist. de Mossoul*, inédit, d'Abū Zakarīa al Azdi, cité par *Sumer*, 1954. Cet article (p. 11-17) a été publié après les miens, que l'auteur ignorait d'ailleurs.

(3) *Kitāb al Buldān*, vers 890, cité par A. aṣ Ṣūfi.

amende (1). C'est la dernière fois que nous entendons parler du couvent. Quand sera-t-il absorbé par les bâtiments de la mosquée? Probablement en ce dixième siècle; mais on ne peut dire exactement à quelle date les ossements de Ḥnanīšō' commencèrent à reposer en terre musulmane.

Le couvent de Mār Yōnān a vécu. Avant de lui dire adieu, remarquons cependant que, si les voyageurs parlent de ce qu'ils verront désormais, c'est-à-dire une mosquée, les auteurs arabes de recueils géographiques ou d'anthologies de poètes continueront à parler du couvent, en copiant simplement leurs devanciers sans se demander si le couvent existe toujours, ou en gardant son nom comme rubrique des poèmes qui y ont été composés. C'est ainsi que le Šābušti, écrivant en Égypte vers l'an 1000 son *Livre des Couvents*, parle encore de Dair Yūnis ibn Matta, qu'il n'a probablement jamais vu (2).

Yāqūt, au mot *Dair Yūnis* (3), reproduit sans les critiquer certains renseignements qui ressemblent fort à ceux du Šābušti, alors qu'au mot *Ninive* (4) il se contente de dire: «C'est le village de Jonas, fils de Matta, à Mossoul», sans plus parler du couvent. De même Ṣāfi ad Dīn (mort en 1338), auteur des *Marāṣid* (5), ne garde plus que le nom de Dair Yūnis, sans autre indication.

Un masǧad

Puis on continue à parler du *masǧad*. Mas'ūdi, dans *Les Prairies d'Or* (6) dit: «De nos jours, l'an 332 (943 de notre ère)... hors de la

---

(1) *Šābušti*, éd. 'Awwād, p. 116.

(2) Il le localise d'ailleurs au-dessus de la source de Jonas (?) et à deux parasanges de Mossoul (?). Cf. *ad Diyārāt*, p. 115, et *Researches*, p. 84-85. On verra ailleurs le même Šābušti localiser entre Mossoul et Balad le couvent des bousiers, qui est en réalité à l'est de Mossoul.

(3) *Mu'ǧam*, IV, p. 185.

(4) T. VIII, p. 368.

(5) Éd. Juynboll, Leyden 1852, t. I, p. 443.

(6) Texte et trad. fr. de Barbier de Maynard, Paris, Impr. Nat., 1877, t. II, p. 92.

ville, se dresse une éminence sur laquelle se trouve un oratoire... qui est le rendez-vous d'un grand nombre de dévôts et de fidèles.» Cette éminence est-elle le petit Tell Tawba (1), au-dessous du grand tell, là où est actuellement le boulevard débouchant sur la route d'Erbil? Il ne semble pas que nos auteurs aient gardé la rigueur des termes, et on ne peut savoir si le premier *Masǧad at tawba* a d'abord été sur la petite colline disparue avant de prendre la place du couvent sur la grande, ou s'il a été, dès le début, à côté du couvent, sur le grand tell.

D'après Maqdassi (2), ce serait Nāṣer ad Dawla qui, en 985, aurait construit cet oratoire. Mais on sait qu'en arabe on parle souvent de «construire» quand il ne s'agit que de «restaurer», et la période de cent ans environ qui nous sépare des constructions du Mu'taḍid (qui serait bien le bâtisseur du *masǧad* ?) justifie une restauration. Le Maqdassi mentionne également autour du *masǧad* des maisons pour les pèlerins. Ces maisons seraient à attribuer à Ǧamīla, fille de Nāṣer ad Dawla, si nous en croyons *Aḥsan at taqāsīm*. Remarquons aussi que, dès ce moment, alors qu'il n'est pas encore question du tombeau de Jonas, mais seulement de «la mosquée de la pénitence», «on prétend que sept visites faites les veilles des vendredis à ce *masǧad* valent un pèlerinage à la Mecque». De nos jours encore, le jeudi est jour d'affluence à Nabī Yūnis.

D'où vient l'intérêt porté par Ǧamīla, fille de Nāṣer ad Dawla, à la colline de la pénitence? On sait que la fin du Ḥamdānide fut tragique (3). Nāṣer s'étant brouillé avec son fils Abū Taġlib, fut emprisonné par celui-ci et mourut dans les fers deux ans plus tard. Son corps fut transporté à Mossoul. Un passage de Bar Hebraeus (4) précise: «Son corps fut apporté à la colline de la pénitence, qui est en face de

---

(1) On possède maintenant sur le Tell at Tawba la notice de *Researches*, p. 66, où l'on retrouvera de nombreuses références.

(2) *Aḥsan at taqāsīm fī ma'rifat al aqālīm*, *B.G.A.*, Leyden 1877, t. III, p. 139.

(3) Huart, *Hist. des Arabes*, t. I, p. 328.

(4) *Chronography*, t. I, p. 172; Mgr S. Sayegh, *Hist. de Mossoul*, t. I, p. 115.

Mossoul, et enterré là, et tous ses enfants marchèrent pieds-nus devant sa bière.» Ceci se passait en 968 (1).

Puis les voyageurs se succèdent qui visitent Nabī Yūnis; tous parlent du *masǧad* sans rien dire du couvent, qui a donc probablement disparu, sans mentionner non plus le tombeau de Jonas, qui n'a pas encore apparu. En 1184, Ibn Ǧubair (2) signale la même grande construction dont parlait le Maqdassi, où l'on pénètre par une seule porte: «Au milieu, il y a une maison sur laquelle est tendu un rideau et dont la porte est toute incrustée de pierreries. C'est l'endroit où s'est arrêté Jonas. Quant au *miḥrāb* de cette maison, on dit que c'était la maison où Jonas priait.» On retrouve la même description dans Ibn Baṭūta (3).

Mais entre ces deux voyageurs arabes un missionnaire dominicain était aussi passé par là, vers 1290, au temps du Khan Mongol Arġūn (4). Son silence sur le couvent est définitif, puisque, parlant de Ninive, il ne le mentionne pas, alors qu'il mentionne d'autres couvents. Le *ribāṭ* et son *masǧad* ne l'ont pas intéressé puisqu'il dit seulement: «On me montra la colline sur laquelle se tint Jonas, et la source dont il buvait et qui pour cela s'appelle aujourd'hui «source de Jonas». Quant à la ville (Ninive) elle est toute entière en ruines; des restes de murailles et des fortifications sont encore debout. La ville s'est reconstruite de l'autre côté du fleuve et a nom Mossoul.»

Ainsi donc nous pouvons résumer, en combinant nos données avec celles de M. Sa'īd ad Déwahǧi (5): Alors qu'en 932 on trouve la

---

(1) Sur quelques personnages enterrés au cimetière de Tell at Tawba, cf. *Sumer*, cit. p. 3, n. 6. — Remarquer le parallélisme entre le récit de B.H. et celui d'Ibn al Aṯīr (cité par M. A. aṣ Ṣūfi) à propos de l'émir 'oqaïlide Ibrāhīm al Ǧarrāḥī.

(2) Texte de Wright, révisé par de Goeje, Leyden 1907, p. 234 s.

(3) Cité par M. A. aṣ Ṣūfi.

(4) P. Mandonnet, *R.B.*, 1893, p. 44, 182, 584; U. Monneret de Villard, *La vita... di fr. Ricoldo...*, *O.C.P.*, X/1944, p. 250-255, reprise presque textuellement dans *Il libro della peregrinazione... di Fra. Ricoldo...*, Rome 1948, p. 68-72.

(5) L'érudit directeur du musée de Mossoul a repris plusieurs fois le sujet en résumé, par exemple dans son éd. de *Muniat al Ubadā'* (1955), App. 11, p. 220-222.

dernière mention du couvent, le petit *masǧad* primitif du Tell at Tawba, ou de Yūnis, devient *Ribāṭ* et des maisons sont construites autour par par Ǧamīla, fille de Nāṣer ad Dawla. C'est peut-être à ce moment-là que les nouvelles constructions englobent le couvent. On parle alors de *mašhad*, mais personne encore n'a mentionné de tombeau. J'avais été un peu ému quand j'avais lu dans Le Strange (*The Lands of the Eastern Caliphate*) (1), qu'Ibn Ḥawqal, qui visita Mossoul en 939, aurait parlé du «Tell de Ninive, où le prophète Jonas était enterré.» J'ai pu me référer au texte arabe (2), et faire contrôler en son temps ma traduction par le célèbre P. Anastase: Ibn Ḥawqal parle seulement du peuple de Ninive, «à qui Dieu a envoyé le prophète Jonas».

Une émotion encore plus forte me fut donnée récemment quand, dès la première notice du précieux répertoire historico-géographique de M. G. ʿAwwād (3) je lus sous le titre: Ibbiān: «Ancien village qui se trouvait dans le district de Ninive, près de Nabī Yūnis», et ceci en référence à un texte de Yāqūt (4): «village près du tombeau de Jonas, fils de Matta; sur lui soit la paix!» Il ne faut pas s'étonner que M. G. ʿAwwād ne trouve «pas de trace» de ce village aujourd'hui, car du moment où Yāqūt parle du «tombeau» du prophète Jonas, il ne peut s'agir du lieu que nous connaissons de nos jours comme tel à Ninive, car ce tombeau-là n'avait pas encore été «inventé». S'il l'avait été, Yāqūt lui-même l'aurait certainement mentionné quand il a parlé longuement de Tell Tawba. Or, à cet endroit il n'est toujours question que d'un *mašhad* (5). S'il y avait eu un tombeau de Jonas à Nabī Yūnis, al Harawi, qui justement donne un *guide des lieux de pèlerinage*, et est à peu

---

et dans son édition commentée du *Recueil des Inscriptions de la ville de Mossoul*, de Nicolas Siouffi (1956), p. 161, n. 1). — Dans ce dernier ouvrage, les inscriptions de la mosquée figurent p. 161-165 et 198-199.

(1) *Cambridge Geographical Series*, 1930, p. 87.

(2) Nouvelle édition de Leyden, Krammers, 1938, p. 214.

(3) Souvent cité dans *Researches*, in *Sumer*, XVII/1961, p. 44.

(4) *Muʿǧam*, I, p. 100; *Marāṣid*, I, p. 19.

(5) Yāqūt est cité par l'auteur lui-même, p. 66, s.v. *Tell Tawba*.

près contemporain de Yāqūt, en aurait certainement parlé. Tout ce qu'il a vu à Tell Tawba c'est la source de Jonas et, lui aussi, un *mašhad* très vénéré (1).

Al Harawi mentionne deux lieux qui se disputent le tombeau de Jonas: Ḥalḥūl, en Palestine (2), et an Nuḫaïl, près de Kūfa en Iraq (3). Je n'ai pas trouvé de traces de ce second tombeau dans Yāqūt; le seul tombeau de Jonas dont il parle est celui de Ḥalḥūl (4). C'est donc entre Jérusalem et Hébron qu'il faut chercher Ibbiān, et Yāqūt n'a pas parlé d'un «tombeau» du prophète à Ninive.

En 1306 encore, et cette fois dans une source chrétienne, une notice sur le prophète Jonas «selon l'enseignement des Docteurs du Couvent Supérieur» (de Mossoul) fait revenir Jonas au pays de Srīḏa pour y mourir. Il y est enterré dans la grotte de Qenez, loin d'Āṭōr (5).

Pour avoir la dernière limite avant la découverte du tombeau à Tell Tawba, on peut reculer jusqu'à al Mustawfi, en 1340. Dans le *Nuzhat al Qulūb* cet auteur ne parle toujours que du «temple» du prophète Jonas (6).

Où l'on retrouve Ḥnanīšō'

En l'année 1349 se produisit un événement qui devait changer le cours de l'histoire de la colline de la pénitence: on retrouva le corps de Ḥnanīšō' le boîteux.

'Amr raconte ainsi cet événement dont il fut le témoin oculaire (7):

---

(1) Éd. J. Sourdel Thomine, texte ar. p. 70; trad. fr. p. 156 (Damas 1953 et 1957).

(2) *Harawi*, fr. p. 70.

(3) *Ibid.*, fr. p. 179 et n. 6; ar. p. 78-79.

(4) *Mu'ğam*, III, p. 222.

(5) Ms. des Prophètes de 1306, écrit par Abū Naṣr de Bā Bušna; actuellement au Peshiṭta Institute de Leyden. *Vetus Testamentum*, 13 (1963) p. 260-264. — «Qainān» dans *Book of the Bee*, p. 70-71.

(6) Cité in *Description of Persia and Mesopotamia in 1340 A.D.*, par Le Strange, *JRAS*, avril 1902, p. 266.

(7) 'Amr, ar. p. 59.

«Ḥnanīšō' demeura jusqu'à sa mort au couvent de Yōnān. Il y fut enterré et l'on mit son corps dans un cercueil de platane. 650 ans après, on ouvrit le tombeau dans lequel se trouvait le cercueil, et son corps apparut avec l'aspect d'un homme endormi. De nombreuses gens de Mossoul allèrent le voir, et nous l'avons vu de nos propres yeux avec l'ensemble des assistants, et jusqu'à maintenant tous ceux qui veulent le voir et en être bénis peuvent le faire. Quant à celui qui douterait, qu'il aille le voir et qu'il croie.»

Ainsi donc, l'un des compilateurs du *Livre de la Tour* a vu ce corps extraordinairement conservé. Où et dans quelles circonstances avait-il été retrouvé? Qu'est-il devenu dans la suite? Si le corps n'a pas été détruit, il y a tout lieu de croire que sa préservation miraculeuse des 650 premières années a continué jusqu'à nos jours. Nous pourrions donc contempler les traits du pauvre patriarche, reposant, comme endormi, dans son cercueil de platane...

Maintenant qu'un corps a été trouvé, il ne faudra pas attendre longtemps (1) pour rencontrer des preuves de sa prompte métamorphose en Jonas lui-même, car qui donc pouvait être enterré là, sinon le prophète ?

Notre premier témoin viendra d'Europe. On sait que de nombreux Franciscains et Dominicains, Légats des Souverains Pontifes auprès des princes mongols, passèrent par Mossoul à la fin du XIIIe siècle et au cours du XIVe. Parmi eux, le Frère Giovanni de Marignolli, Franciscain de Florence, fit divers voyages en Orient entre 1338 et 1353 (2). Venant de Bagdad et se rendant à Alep, il passa par Mossoul et Ninive. Il décrit ainsi ce qu'il a vu: «Le troisième fleuve s'appelle le Tigre; il longe l'Assyrie et descend à côté de Ninive la très grande, ville qu'il faut

---

(1) Il faudrait rectifier en conséquence la date de l'apparition du tombeau dans l'*E.I.*, s.v. *Ninawa*.

(2) Ses voyages ont été publiés par le P. Gobulovitch, o.f.m., dans sa *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa*. Les textes qui nous intéressent sont dans les t. II (1913), p. 473 s., et IV (1923), p. 267-276. La chronologie et son itinéraire, t. IV, p. 271-296, 299 s. Le passage ici cité: p. 276.

trois jours pour traverser. Jonas lui fut envoyé pour y prêcher, et son sépulcre est là-bas. J'y suis allé, et je suis resté quatorze jours dans les villes environnantes, faites de la cité détruite. On y trouve les fruits les meilleurs, surtout des grenades d'une taille et d'une douceur admirable, et tous les fruits de l'Italie. En face de Ninive se trouve une cité bâtie de ses ruines et qui a nom Monsol.»

Jean de Marignolli est formel: le TOMBEAU de «Jonas» se trouve à Ninive. Restait à vérifier la date exacte de son passage à Mossoul. Ses voyages durèrent, on l'a vu, de 1338 à 1353. S'il était passé à Mossoul avant 1349, toute ma thèse était ruinée. Or, mille fois grâce à Dieu, le P. Gobulovitch, dans sa chronologie de Marignolli, situe son passage à Mossoul en 1351-52, soit deux ou trois ans après la découverte du corps de Ḥnanīšō'.

Après ce premier témoignage de la métamorphose de Ḥnanīšō' en Nabī Yūnis les sources et les auteurs continuent à parler du «tombeau» du prophète. On la retrouve treize ans plus tard dans le texte de donation du bâtisseur de la mosquée, Ğalāl ad Dīn Ibrāhīm al Ḫatani (1), en 1365. Désormais aussi le *mašhad* s'est mué en mosquée cathédrale.

Mais la consécration officielle la plus haute de la sainteté de la mosquée, grâce au tombeau récemment découvert, lui est conférée par les largesses inattendues de l'un des tyrans les plus sanguinaires de l'histoire.

Timour, l'autre boîteux

Cinquante ans à peine après que Ḥnanīšō' eut été troublé dans son sommeil, la guerre est à nouveau aux portes de Ninive. En 1393, Ṭaimur Leng, notre Tamerlan, précédé par la terreur qu'inspire sa férocité,

(1) Le texte original se trouve à Stamboul, une copie existe à Mossoul, chez l'administrateur des Awqāf de la mosquée. Cf. *Sumer*, cit. p. 7 et n. 34. Une bonne reproduction de la pierre commémorative de cette construction, pierre qui sert actuellement de *Miḥrāb* principal, est donnée par le même auteur dans la revue *Ahl an naft*, juillet 1956, p. 46.

s'avance contre Mossoul. Il nous faut ici écouter les deux historiens contemporains de Timour, son détracteur, Aḥmad ibn 'Arab Šāh, de Damas (1388-1450) et son apologiste persan Mawlāna Šaraf ad Dīn, de Yezd. 'Arab Šāh mérite bien la critique sévère qu'en fait von Hammer (1) qui l'appelle «le prétentieux syrien qui commence chaque chapitre par une injure à Timour, qui n'a de but que le mensonge, et qui choisit et place ses mots suivant les exigences de l'harmonie de sa prose artistement travaillée». Dans son livre *'Aǧā'ib al maqdūr fi aḫbār Ṭaimūr* (2), le Damasquin dit seulement: «Alors Mossoul attira sa cupidité. Il la ruina au moyen des escadrons noirs, puis, après l'avoir pillée, il la donna à Ḥussain Bek, fils de Ḥussain.» Il n'est pas question de Nabī Yūnis.

'Alī de Yezd, au contraire, ne parle pas des atrocités commises à Mossoul, mais seulement des largesses de son héros (3). Timour visita «les prophètes Ǧorǧīs et Yūnis» et donna à chacun de leurs sanctuaires 10.000 «dinar kapeki». Une traduction française de ce même *Ẓafar Nāmeh*, traduction due à Petit de la Croix et citée par von Hammer (4) fournit un texte différent: «Alors Timour donna 20.000 kopecks pour élever deux dômes au-dessus des tombeaux du prophète Jonas et de S. Sergius, qu'il visita en pèlerin, distribuant de riches aumônes aux pauvres.»

M. le Dr Muṣṭapha Ǧuwād a bien voulu me communiquer deux autres textes d'auteurs arabes postérieurs, textes qu'il avait copiés sur des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris. Les deux textes

---

(1) *Histoire de l'Empire Ottoman*, trad. fr. de Dochez, 1844, t. I, p. 140.

(2) Édition arabe et traduction latine avec notes, sous le titre de *Ahmedis Arabsiadae vitae et rerum gestarum Timuri*, par Samuel Henricus Manger. Franequerrae, Guillelmus Coulon, 1772, ici t. II, p. 169; une traduction anglaise abrégée a été publiée en 1936 par J. H. Sanders (London, Luzac) sous le titre de *Tamerlane*. Elle n'apporte rien de nouveau pour le point qui nous intéresse.

(3) *Ẓafar Nāmah*, éd. persane publiée à Calcutta, 1887, *Bibliotheca Indica*, t. I, p. 661.

(4) *Op. cit.*, t. I, p. 122; l'ouvrage mentionné aurait pour titre *Histoire de Timour Bek*, et le passage cité s'y trouve liv. 3, ch. 35, p. 262.

mentionnent seulement la ruse et la cruauté de Timour, et sa politique vis-à-vis de Mossoul, sans parler de ses largesses aux sanctuaires des prophètes; ce sont le *Dur al Maknūn* de Yāsīn al 'Omarī, et l'*Inbā' al ġumr bi anbā' al 'umr* de Ibn Ḥağğar. Ces deux textes sont donc dans la descendance d'Ibn 'Arab Šāh. D'autres auteurs arabes au contraire suivent 'Alī de Yezd; ainsi le *Kitāb al Intiṣār bil Awlīa' al aḫiār* (1) dit que «en 790, lorsque Timour vint à Mossoul, il donna à Nāṣer ad Dīn 'Ubaidallah abū l Maḥmūd, alors naqīb et administrateur de ladite mosquée (Nabī Yūnis) 10.000 kapka sarūḫia (N. Siouffi traduit: monnaie d'or égale au toman) pour la restauration de cet immeuble.»

Si les textes historiques se contentent de dire que Tamerlan reconnut par ses largesses la sainteté du tombeau de Jonas, les traditions mossouliotes vont plus loin et imaginent le tête-à-tête du despote et du prophète. La version chrétienne de cette tradition m'a été contée jadis par feu Mgr S. Katcho: quand les soldats de Timour vinrent vers le village de Nabī Yūnis pour s'en emparer et le mettre à feu et à sang, selon leur habitude, une délégation des villageois vint au-devant d'eux et leur dit: si vous n'avez pas pitié de nous en considération de nous-mêmes, ayez du moins pitié de nous en considération du saint qui protège notre village. Et ils racontèrent merveille de l'habitant miraculeusement conservé d'un tombeau plusieurs fois centenaire. Les hommes de Timour se firent ouvrir le tombeau et, ayant constaté de leurs yeux la véracité des dires des gens de Nābī Yūnis, les laissèrent en paix et se joignirent à eux pour vénérer leur saint.

Feu le Dr Daoud al Tšalabi me narra une variante de la même histoire: les soldats auraient répondu aux récits merveilleux: «Si c'est vraiment un saint, qu'on ouvre son tombeau et qu'il rende aveugle le premier qui le regardera.» La réalisation du fait sauva les habitants et consacra le triomphe de leur prophète.

---

(1) Attribué à Yūsif ibn al mulla 'Abd, al Ğalīli al Kurdi, et terminé en 1798. Cité par N. Siouffi, *Inscr. de Mossoul*, cit., copie photographique de Bagdad, t. III, notes, p. 157.

Avec la clef du *Livre de la Tour* il est facile de deviner quel était en réalité le prophète merveilleusement conservé dont parlent les traditions. Cinquante ans seulement séparent en effet la découverte du corps de Ḥanīšō' de la venue de Timour, et la tradition chrétienne de Mossoul est unanime à ce sujet: ce n'est pas Jonas qui est enterré sur la colline de la pénitence, c'est «un patriarche nestorien». Le P. Lanza, au XVIIIe siècle, avait déjà consigné l'identification et cité le *Livre de la Tour* (1). Felix Jones la recueille à son tour (2), suivi de Badger (3).

Que le lieu où se trouve le tombeau de «Jonas» soit bien le site de l'ancien couvent, ne semble donc pas faire de difficulté. Le texte arabe de 'Amr (4) est formel: le couvent était situé «près du mur occidental de Ninive, face aux portes orientales de Mossoul; le Tigre sépare les deux villes.» Les auteurs musulmans eux-mêmes, qui ne doutent pas que le tombeau soit bien celui de Jonas, sont d'accord cependant que la mosquée est bâtie sur l'ancien couvent. Ainsi Yūsif al Kurdi s'entend-il avec Muḥammad Amīn al Ḫaṭīb al 'Omarī, auteur du *Minhal al Awliā'* († 1788), pour dire: «le prophète Jonas est enterré dans le village de Ninive, dans une église qui est au centre de la montagne sur laquelle est le village. Sa place était connue avant l'Islam. On dit que Timour bâtit une mosquée sur l'église. Dieu est plus savant!» (5). De même Yāsīn al 'Omarī, dans *Muniat al Udabā'* (6).

Ce en quoi ces auteurs peuvent nous induire en erreur c'est quand ils disent que la place (qui a l'air d'être la place du tombeau) était connue avant l'Islam. C'est là-dessus que M. Sa'īd ad Déwahǧi, qui s'est très bien rendu compte que la découverte du tombeau ne date que du VIIIe siècle de l'hégire, se base pour soulever quelques objections contre l'identification du couvent et de la mosquée.

---

(1) Trad. ar. de Mgr Bidawid, 2e éd., Mossoul 1953, p. 24 et 25.
(2) *Topography of Nineveh*, p. 327, n. 1.
(3) *The Nestorians*, p. 407, n.
(4) P. 59.
(5) D'abord cité par le Dr D. Tšalabi, *Mss. de Mossoul*, p. 13.
(6) Éd. Sa'īd ad Déwahǧī, p. 92-94.

L'auteur a exprimé son opinion pour la première fois lors de la parution de la traduction arabe des voyages de Tavernier, par MM. G. ʿAwwād et Bašīr Francis (1). La revue *ar Rābita* (2) ouvrit ses colonnes à la critique et à la réponse. Non convaincu par la discussion, M. Déwahǧi reprenait la même position dans son article de *Sumer* (3). L'auteur admet que le couvent et la mosquée soient sur le même tell (4), mais sans se recouvrir.

On peut cependant invoquer pour l'identification le fait que la mosquée actuelle n'est pas orientée vers la *qibla* normale, mais bien vers l'Orient comme l'était toute église ancienne; au point que la pierre d'al Ḫatani qui sert de *miḥrāb* a dû être scellée de travers par rapport au mur du fond pour donner l'orientation correcte, et que les files de priants se rangent en diagonale par rapport au rectangle de la salle. Il semble bien que ce soient les murs de l'église qui aient servi de fondations à la mosquée.

Un coup d'œil au plan de la mosquée, dressé par M. Muḥammad ʿAlī Muṣṭapha de la direction générale des Antiquités d'Iraq, en 1954 (5), permet de distinguer une architecture compliquée, qui décèle tout de suite les reconditionnements successifs de bâtiments anciens et mal adaptés à leur usage actuel. La chambre du sarcophage semble marquer la place de l'ancien sanctuaire, à l'extrémité est. Elle est prolongée vers l'ouest par l'ancien temple des fidèles, de 11 mètres de long sur 6 de large, se terminant dans le coin où se trouve aujourd'hui le *miḥrāb*. Des piliers ont été ajoutés pour soutenir la coupole; ils coupent l'église en son milieu dans son axe longitudinal.

La deuxième salle de prière, celle où se trouve le *minbar*, a pris la place de l'ancienne cour latérale, qui se trouvait au sud de l'église.

---

(1) *Al ʿIrāq fīl qarn it tāsiʿ ʿašar*; App. 9, p. 143.
(2) Bagdad, I/1945, p. 452-454.
(3) 1954, p. 9.
(4) *Mossoul sous les Omeyades*, *Sumer*, 1951, p. 232, nº 4.
(5) Reproduit en appendice de l'article de *Sumer* (1954), après p. 17.

Les trois voûtes qui s'alignent contre le mur est, dans le prolongement du «sanctuaire», semblent avoir été substituées au B. Ṣlōṯa.

Évidemment l'argument définitif, qui éluciderait le problème, serait de trouver un accès au tombeau lui-même. J'ai plusieurs fois exploré les caves et les alentours de la mosquée; de tous côtés d'énormes murs barrent la route vers le caveau, qui est d'ailleurs assez profond par rapport au niveau du sol actuel. Il faudra attendre une restauration complète de la mosquée pour avoir une chance de régler la question.

Jones l'espérait déjà en 1852. Rassam avait acheté le plus de maisons possible autour de la mosquée afin de s'en servir comme base de ses fouilles. Le premier a été déçu dans son espoir, le second a vu son projet éventé et a dû battre en retraite. N'était peut-être pas beaucoup plus utopiste ce «savant» de Louvain qui, après la Grande Guerre, suggérait de creuser, en partant de Mossoul, un tunnel qui irait jusque sous la mosquée, et offrait même 100 francs pour couvrir les premiers frais.

Pourra-t-on jamais, comme l'espérait encore Jones, prouver au petit peuple que le prophète Jonas n'est pas et ne peut pas être enterré là? Je crois, comme je l'ai dit en commençant, que la plupart des savants musulmans de Mossoul sont eux-mêmes persuadés de ce fait; mais qui entreprendra de détruire la croyance des petites gens du tell? Évidemment la science y gagnerait, mais la légende y perdrait. Un mystère de plus aurait disparu de la face de ce monde, et ce serait peut-être dommage.

Avant de voir d'autres identifications proposées, soulignons que, après le XIVe siècle, tous les voyageurs parleront du tombeau du prophète Jonas. En 1553 l'amiral turc Sidi ar Raïs le visita (1). Tavernier aussi, au début du XVIIIe siècle, signale «la mosquée où est le sépulcre de Jonas, selon la tradition des Turcs» (2). Et nous rejoignons ainsi

(1) *Travels and Adventures of the Turkish Admiral Sidi al Reis,* London, Luzac, 1899, p. 6.

(2) *Voyages de Tavernier,* éd. de 1712, Ribou, Paris, t. I, p. 242.

les nombreux voyageurs des siècles postérieurs, dont le témoignage est unanime. Dès lors, l'authenticité du tombeau est entrée dans la croyance populaire.

Ceci d'ailleurs n'arrêtera pas les pillards. Quand Nādir Šāh viendra assiéger Mossoul en 1743, il plantera ses bannières sur le tell et y aura même, d'après certains auteurs (1), son quartier général. (D'autres auteurs placent ce Q.G. à Yaramğa.) En tout cas: «les soldats de Nādir Šāh entrèrent dans le temple de Nabī Yūnis. Ils s'emparèrent des tapis et même des nattes, et de tout ce qu'il y avait sur le catafalque et sur le tombeau vénérable» (2). «Après le départ des Persans, le Ḥāğ Ḥussain Pacha al Ğalīli envoya à la mosquée du prophète des tapis ordinaires et des tapis précieux, et même des nattes. Il fit pour les quatre coins du catafalque et du tombeau des grenades d'argent et un rideau, et il le décora de tapis, mieux qu'il n'était auparavant.»

Selon une légende recueillie par Rich (3), Jonas s'était révélé protecteur de la cité en apparaissant aux côtés de Nabī Ğorğīs pour disperser les hordes d'envahisseurs. D'autres traditions rapportent d'autres apparitions; j'en ai traité à propos de l'église de Ṭāhra des Chaldéens à Mossoul.

Identifications fantaisistes

Wigram (4) entend vraisemblablement parler de Ḥnanīšō', bien qu'il parle de «Jean le boîteux, un patriarche du XIIIe siècle», et il ne peut s'empêcher d'exercer sa verve sur ce pauvre homme qui «reçoit

---

(1) Von Hammer, III, p. 503.

(2) *Ad Dur al Maknūn*, cit. Gracieusement communiqué par M. le Dr Muṣṭapha Ğuwād.

(3) *Residence*, t. II, p. 46. Le texte parle de l'apparition de Jonas, de Matti, et de S. Georges. Je crois plutôt que l'on a dû parler à Rich de Jonas fils de Matti, parce qu'aucune tradition de l'apparition de Mār Matta ne subsiste, même chez les Jacobites.

(4) *Cradle*, cit. p. 85.

maintenant une petite compensation pour une vie dure, dans les honneurs posthumes d'un prophète hébreu et d'un saint musulman».

Mgr Coupperie (1) croit plutôt que c'est le présumé fondateur du couvent, S. Aonés, qui serait enterré là-bas. Felix Jones (2) pense que Nabī Yūnis recouvre peut-être quelque chose de plus respectable qu'une tombe de Jonas (!). Il est prêt à y voir le tombeau de Ninus. Ce serait alors le mausolée honoré sous le titre de «Busta Nini» dans Ovide et d'autres auteurs. Enfin, suprême fantaisie, un jeune ingénieur musulman qui accompagnait Mehemet Pacha lors de sa campagne de 1834 (3), dit ce qui suit dans son journal: «On dit que le prophète Jonas y est enterré. Peut-être cette tradition s'applique-t-elle seulement au supérieur, nommé Jonas, d'un couvent arménien qui a été fondé dans cet endroit.» On voit comment la plupart des identifications se rattachent de plus ou moins près à la tradition dominante, en faveur de Ḥnanīšō'.

Mais n'avons-nous pas oublié de parler du couvent et de sa vie religieuse et intellectuelle? En réalité on n'en sait à peu près rien. Quand un auteur moderne (4) veut parler de la bibliothèque du couvent de Mār Yōnān, il ne trouve à y mettre que les ouvrages composés par Ḥnanīšō' et dont parlent les *Littératures Syriaques*, et aussi un livre d'astronomie et d'astrologie appelé *Kitāb al Ḥassa*, qui fut trouvé à une date inconnue «au couvent de Ninive, chez Matiōš, fils de l'intendant de l'évêque». On n'est d'ailleurs pas sûr que le «couvent de Ninive» désigne celui dont nous parlons.

Faute de pouvoir préciser l'histoire du couvent, nous devons nous rabattre sur quelques points de détail, tradition et folklore concernant les lieux environnant le couvent. Ces lieux ne figurent pas dans les

---

(1) *Annales*, cit.

(2) *Topography*, p. 327 et p. 349, n. 2.

(3) *Journal d'une campagne au service de Mehemet Pacha*, dans les *Relations de Voyages en Orient*, d'Aucher Eloi.

(4) Cf. G. 'Awwād, *Ancient Libraries of Iraq* (en ar.), Bagdad 1947, p. 88-89 avec références sur les deux copies d'Alep.

sources chrétiennes, mais il n'y a pas de doute que les musulmans reçurent ces traditions des chrétiens; elles existaient certainement du temps du couvent. C'est sous ce prétexte que, après la sèche énumération de dates et de textes à laquelle m'a obligé l'histoire de Nabī Yūnis, je reviens un peu à la fantaisie du folklore local.

Autres souvenirs de Jonas

Où le poisson rejeta-t-il Jonas? Encore une question que devait se poser très sérieusement la petite exégèse. Le *dictionnaire de la Bible* de Migne (1) énumère toutes les solutions que reçut cette devinette: entre Beyrouth et Tripoli, disent les uns; sur les côtes de Cilicie, à deux lieues au nord d'Alexandrette, disent les autres. Quelques-uns enseignent que le poisson conduisit Jonas jusque dans le Pont Euxin, d'autres dans la Mer Rouge, d'autres dans le Golfe Persique, d'autres enfin sur la rive du Tigre, près de Ninive, «ce qui n'a nulle apparence de vérité», opine Dom Calmet.

Mgr Coupperie, qui est ici un bon témoin, dit avoir vu à Nabī Yūnis une grosse pierre plate de granit (?) rouge. Les habitants lui dirent: «C'est ici, sur cette pierre, que Jonas fut rejeté par le poisson qui l'avait avalé, et depuis ce temps-là cette pierre a la vertu de guérir les rhumatismes. Il suffit d'y faire toucher le membre malade, et l'on se trouve mieux à l'instant.» Personne à Mossoul ne semble savoir où se trouve cette pierre, et les rhumatisants essaient de trouver d'autres remèdes.

En fait ce ne serait pas à Ninive, mais à Kabak, ou Kerra (?) que, d'après Niehbur (2) eut lieu la reddition. Dans ce village, situé à l'est du Tigre et au nord de Mossoul, «le petit peuple de Mossoul prétend bien savoir que Jonas a été jeté sur le rivage, et que c'est de là que la baleine est si fort montée, du Golfe Persique dans le Tigre».

Mais le site le plus célèbre en relation avec Jonas est la source de

---

(1) Col. 1075.

(2) *Voyages en Arabie*, Amsterdam 1780, t. II, p. 299; peut-être veut-il dire «Balad». Cf. plus loin.

Jonas. Le premier à la mentionner semble être le Mas'ūdī (1). Al Maqdassi (2) signale ses propriétés curatives et assure que, de son temps, une mosquée se trouvait tout à côté, c'est-à-dire à une demi-lieue du tell principal. Šābušti en parle également; ainsi que Fra Ricoldo qui vit, en 1290, la «source où buvait Jonas». Ibn Baṭūta la vit aussi en 1325 (3).

Cette source, qui se cache dans le flanc extérieur du deuxième rempart est de Ninive, à une cinquantaine de mètres à gauche de la route qui va vers Erbil, se présente comme un bassin à moitié enfoui sous la colline de conglomérat qui soutenait le mur bordant le fossé, du côté intérieur. Elle est en partie recouverte par une voûte en pierres taillées et appareillées. M. Dunand, qui visita les lieux avec moi en 1955, datait l'arcade de l'époque romaine.

Un escalier, lui-même recouvert d'une voûte plus grossière, permet de descendre à la source, et même les troupeaux peuvent y boire. Avant l'âge des automobiles les caravanes y faisaient halte pour s'y désaltérer avant d'entrer à Mossoul, et le gouvernement ottoman y faisait, dit-on, jeter du sel tous les ans pour empêcher l'eau de se corrompre.

Le bassin est, actuellement encore, connu sous le nom turc de Damlamāğa, et ainsi mentionné par Jones (4), qui interprète ce nom comme une corruption de Damlamaka, terme qui s'appliquerait à l'eau suintant goutte à goutte. «La tradition, dit Jones, a conféré à ses eaux, qui sont pures et salubres, des propriétés curatives, qui ont sans doute, dans ce singulier pays, été transmises d'âge en âge; et la grotte qui précède le bassin, supportée par ses humbles piliers et son arche d'exécution nette et de vénérable apparence, le revêtiraient aussi des honneurs de l'âge, s'il ne suffisait pour cela de la singulière coutume antique de planter des clous dans les crevasses des pierres.»

---

(1) *Les prairies d'or*, t. II, p. 92.

(2) Cit. et également rapporté par Le Strange.

(3) *Voyages d'Ibn Batoutah*, éd. Defremery, t. II, p. 137.

(4) *Topography of Nineveh*, p. 328.

Ces fameux clous! Ils vont causer pas mal d'hallucinations (comme dirait le bon Assémani) aux voyageurs plus ou moins archéologues, surtout si en plus ils connaissent bien la Bible. Jones lui-même cite l'Ecclésiaste (1): «La cheville s'enfonce entre deux pierres, ainsi le péché pénètre entre la vente et l'achat.» Ainsi donc, alors que Layard s'était contenté de dater l'arche de l'époque grecque ou romaine, Jones la rapporte à une période plus ancienne, peut-être pré-assyrienne. En tout cas elle daterait d'une époque où «la maçonnerie des arches était si défectueuse dans la science des clefs de voûte, que le procédé de semer des clous de fer était nécessaire pour unir de façon ferme les blocs qui forment l'arche. Si cela n'était pas vrai, on trouverait les clous dans les crevasses importantes seulement et non, comme c'est le cas, plantés sur toute la couche.» Ce dernier détail n'est pas tout à fait exact, car, en réalité, les clous, s'ils sont bien plantés sur toute la couche, sans distinction de grande ou de petite crevasse, ne sont cependant plantés qu'aux endroits accessibles et par conséquent pas immédiatement au-dessus de l'eau à plus d'une longueur de bras, ce qui semble indiquer que les clous sont venus après la voûte, puisque la voûte elle-même passe forcément au-dessus de l'eau. Il semble donc qu'il faille chercher aux clous une autre interprétation que la nécessité architecturale.

Où l'observation de Jones est encore en défaut, c'est quand il rejette l'interprétation de Rich, qui pourtant s'était beaucoup plus approché de ce qui semble la vérité. Rich, en effet (2), regarde les clous comme des reliques sacrées, «expression des bénéfices dérivés des vertus de l'eau. Mais pourquoi, se demande-t-il, le cœur de la nymphe de ce lieu doit-il être gagné par le marteau et l'offrande votive d'un clou, nous avons encore à l'apprendre.»

Ce contre quoi Jones s'insurge: «Si cette pratique était moderne, comme le suggère Rich, répond-il, on trouverait des clous de toutes les

---

(1) XXVII, 3.

(2) *Kurdistan and Nineveh*, II, p. 34.

époques encastrés dans la maçonnerie.» Le malheur est que, effectivement, on en trouve. A côté des clous anciens, grossièrement forgés à la main, on trouve de mignons clous modernes, fabriqués je ne sais où à la machine, et il n'est pas difficile d'en trouver de presque neufs. Cette voûte constitue un unique musée du clou, qui n'attend que l'étude d'un spécialiste. En attendant une thèse sur «le clou à travers les âges», remarquons que, si la «nymphe» continue à recevoir son offrande de clous votifs, la voûte moderne continuera à s'écrouler sous les coups de marteau des pèlerins, comme elle a déjà commencé à le faire, au lieu d'en être consolidée.

En fin de compte, clou et marteau n'ont rien de votif et sont purement accidentels. C'est d'ailleurs dommage, car le clou est un vieil instrument de magie. On pourrait faire appel à la pratique de la transfixion dans les cavernes préhistoriques de France et d'Espagne, où l'on trouve des bisons transpercés (1), et descendre à travers l'histoire des sorciers jusqu'au colossal Hindenburg en bois ou à «l'Aigle de Champagne» que les Allemands perçaient de clous, véritablement votifs ceux-là, pendant la première guerre mondiale. On pourrait mentionner les clous thérapeutiques que l'on plante, jusqu'à nos jours, à la mosquée Na'mānīa dans le Sūq aṣ Ṣaġīr de Mossoul, et qui sont, paraît-il, un remède souverain contre les maux de tête. Il fallait envisager cette hypothèse, trop classique en matière d'envoûtement pour pouvoir délibérément être laissée de côté sans examen, mais ici, à la fontaine de Jonas, le clou n'a aucune importance, ce n'est qu'un substitut pour quelque chose qui manque; ce qui manque c'est un arbre sacré.

En effet, pour que le «lieu de culte» soit parfait, il faudrait que nous trouvions la triade classique: la source, le tombeau ou édifice votif, et l'arbre. L'édifice votif existait jadis près de la source «où buvait Jonas»; en 985 le Maqdassi vit la petite mosquée que nous attendions, mais que malheureusement il est le seul à mentionner.

---

(1) G. Goury, *Origine et Evolution de l'homme*, p. 326 (Paris, Picard, 1927).

Si l'on n'a pas de trace d'arbre sacré proprement dit, on trouve cependant, grâce au Maqdassi, le *sağarat al yaqṭīn*, les plants de courge, associés dans la légende musulmane à l'histoire de Jonas. En effet, quand Jonas fut rejeté du ventre de la baleine, il vit qu'il était nu. Il se fit donc une ceinture de feuilles de courges.

A part les courges, qui disparurent probablement avec le dernier sacristain de la petite mosquée, on ne signale donc pas de véritable arbre sacré près de la source de Jonas. C'est ce qui, à mon avis, explique les clous.

En effet, si vous regardez la voûte de la source de plus près, vous remarquerez que des centaines de petits morceaux de chiffon en pendent, certains noués autour des clous, certains transpercés par les clous pour être mieux fixés. Et pourquoi donc les clous, sinon pour remplacer les branches de l'arbre sacré auxquelles on lie habituellement les chiffons propitiatoires.

Tous les voyageurs en Orient ont noté ces arbres sacrés, si nombreux dans la région de Mossoul. Seul à côté d'une source, ou appartenant à un bosquet sacré, l'arbre merveilleux porte mille chiffons multicolores noués à ses branches. C'est un chêne souvent, mais toute autre essence peut aussi bien convenir, et l'on vient de toute la région, Yézidis, Kurdes, Arabes musulmans et même chrétiens, pour y faire son pèlerinage. Souvent un jour de l'année est consacré à la fête du saint personnage dont il porte le nom; peut-être même les chrétiens viennent-ils y faire un *šéra* et y réciter le Rosaire car, sans se mêler à la superstition des autres sectes, on ne veut pas se priver des bénéfices curatifs que l'arbre peut apporter.

A ma connaissance le relevé de ces arbres n'a pas encore été fait complètement pour le nord de l'Iraq et les quelques renseignements que j'ai pu recueillir jusqu'ici ne couvrent que les petits districts yézidi de Bā'šīqa et kurde de Šaqlāwa. Une liste impressionnante des arbres et fontaines sacrés de Palestine a été dressée par Lewis Bayles Paton, qui en donne quelques photos (1). Roger Lescot, dans son livre sur les

(1) *Survivals of Primitive Religion in Modern Palestine*, in *The Annual of the American School of Oriental Research in Jerusalem*, t. I, 1919-1920, p. 51-65.

Yézidis (1), donne également des listes de *Ziyāret* du Ǧabal Sam'ān en Syrie et du Ǧabal Sinǧār en Iraq, avec illustrations. Ce sont les deux seules études d'ensemble que je connaisse, il y en a sans doute plusieurs autres.

Ces différents auteurs soulignent unanimement que le lieu sacré est habituellement d'origine très ancienne et que son titulaire actuel n'est que le représentant délégué de la religion établie, rendant ainsi légitime la fréquentation du lieu. Le cas le plus frappant serait celui de la source d'Afka, au Liban, ancienne source d'Adonis, actuellement dédiée à la Sainte Vierge (2). Une même origine pourrait sans doute être retrouvée pour beaucoup de nos sources sacrées d'Iraq, et probablement la plupart de nos arbres tabous sont-ils les derniers témoins des Bois Sacrés qui jadis ne devaient pas être rares dans le pays.

Mais ce que personne, même ceux qui le pratiquent, n'explique clairement, c'est le pourquoi de l'accrochage des chiffons. Certains y voient des ex-votos des personnes exaucées. A Afka par exemple, la femme qui a obtenu un enfant après sa visite à la source, envoie un morceau de la layette du bébé à accrocher au vieux figuier en signe de reconnaissance. D'autres pensent que le chiffon, qui est alors laissé au cours de la visite de demande, reste là pour rappeler au saint personnage le souvenir de l'impétrant. D'autres enfin croient que le malade laisse avec le chiffon sa maladie, sa fièvre par exemple.

A certains endroits, le chiffon ne suffit pas et l'on doit encore s'acquitter d'un autre rite. A Bā'šīqa, par exemple, au sanctuaire de «Melik Mairan», spécialiste de la guérison des verrues, on jette en plus dans l'eau de la source un morceau de paille enveloppé dans un chiffon, et quand tout est pourri, la verrue est guérie (3).

---

(1) *Enquête sur les Yézidis de Syrie et du Djebel Sindjar*, in *Mémoires de l'Institut français de Damas*, t. V, Beyrouth 1938; cf. *Annexe*, III, p. 244 s.

(2) Capt. Quintin Hogg, m.p., in *Geographical Magazine*, March 1943, p. 559.

(3) Notons en passant qu'une théorie médicale moderne ne voit dans l'apparition des verrues que le résultat d'un processus psychologique non encore expliqué,

En Tunisie du Nord (1), si quelqu'un de la famille est dévoré par la fièvre, on accroche à l'arbre sacré un morceau de l'habit du malade en disant: «Je place en toi ma confiance; si tu m'enlèves la fièvre, j'enlèverai le nœud d'étoffe.» Et, après avoir énuméré ses malheurs, on ajoute: «Voici que je l'ai accroché à toi.»

En résumé, les rites sont extrêmement variables d'un endroit à un autre; il arrive même, surtout dans le cas des «pèlerinages» chrétiens, que les chiffons soient complètement supprimés. A la tombe du «Père Poldo» (le P. Leopoldo Soldini, O.P.) à Zāḫō, les parents amènent avec l'enfant malade une galette de pain, un oignon et un peu de sel, qu'ils laisseront en offrande au «saint», ainsi qu'une gargoulette d'eau qui servira à laver le malade et que l'on cassera sur la tombe après l'opération. («Casser» le mal?)

C'est donc dans l'accomplissement de tel ou tel rite précis que réside la condition *sine qua non* de la guérison. Ceci s'explique très bien en psychothérapie et, pourquoi pas, le Bon Dieu peut se contenter de ces manifestations de foi naïve pour exercer sa miséricorde. C'est à cause de ces différences dans les rites, tous efficaces, que je ne veux pas chercher de sens trop profond à l'emploi des chiffons en tant que chiffons. On pourrait sans doute ici encore faire appel aux rites traditionnels de la magie la plus noire, où un objet quelconque ayant appartenu à la personne que l'on veut envoûter (cheveux, rognures d'ongles, morceaux de vêtement) suffit à représenter la personne toute entière. Ce serait, je crois, exagérer l'importance de nos chiffons que de les élever à la dignité de substituts magiques. Retenons seulement qu'il y a un rite à accomplir, chiffon à accrocher ou autre, et le résultat cherché est assuré.

Le cas de la source de Jonas est donc clair: puisqu'il n'y a pas d'arbre

---

donc tous les remèdes sont bons. Dans ma ville natale la personne désirant se débarrasser d'une verrue devait d'abord appliquer sur l'endroit atteint un sou troué, puis jeter le sou dans le bénitier de l'église. La personne qui prenait le sou prenait aussi la verrue.

(1) *Ibla* (Tunis), XIII/1950, nº 52, p. 392, art. de P. DORNIER.

aux branches duquel on puisse accrocher les chiffons, on les attache par un clou aux voûtes de la source. Les chiffons un peu anciens ont disparu, pourris par les intempéries, les clous témoins restent.

On pourrait se demander si jadis les chiffons n'étaient pas noués aux tiges des courges ou aux grilles des fenêtres de la petite mosquée; cela n'est pas du tout impossible, l'ancienneté des clous d'aspect le plus vénérable serait ainsi très réduite, puisqu'ils ne seraient venus là qu'après le Xe siècle, au grand maximum... Ici encore le dernier mot sera aux spécialistes en clous.

Quelques énigmes

Pour terminer le cycle de Jonas, je réunis sous ce titre trois textes un peu mystérieux que je ne puis placer ailleurs. Le plus ancien de ces textes a pour auteur le voyageur juif Benjamin de Tudèle, qui vint à Mossoul vers 1173. «Dans la ville d'Assur (Āṯōr = Mossoul), dit-il, se voient les synagogues d'Abdias, de Jonas fils d'Amittaï, et de Nahum l'Elcoséen». Cette dernière est bien connue, sinon «dans la ville» même de Mossoul, du moins à Alqōš, on sait que les auteurs anciens ne s'embarrassaient pas de trop de précision. La première est probablement la synagogue d'Elias, dont j'ai parlé ailleurs. La deuxième, la synagogue de Jonas est inconnue aujourd'hui. Y eut-il à côté du couvent de Mār Yōnān, ou à Mossoul, une synagogue placée sous le vocable du prophète? Je n'en ai pas trouvé d'autre trace.

Le deuxième texte est tiré du *Kitāb az Ziyarāt* d'al Harawi (1). On y lit: «Dans la ville de Balaṭ, que l'on appelle encore Balad, la source de Yūnis ibn Matta, où l'on dit que le poisson le rejeta (*balaṭahu*) après l'avoir avalé à Ninive.» Cette étymologie du nom de Balaṭ sera reprise par Yāqūt (2). Je me suis enquis de la source à Eski-Mossoul; personne là-bas n'avait jamais entendu un tel nom.

---

(1) Édité en arabe en 1953, puis traduit en français en 1957, par Mme Janine Sourdel Thomine (Inst. Fr. de Damas), ici t. II, p. 151.

(2) *Ibid.*, t. I, p. 715, cité par Mme Sourdel.

Enfin voici le troisième texte, qui m'a longtemps déconcerté. Il se trouve dans un joli petit Elzevir latin intitulé *Persia seu Regni Persici Status* (1). Dans un extrait du voyage d'un Anglais, Robert Covert, «des Indes en Perse et dans les diverses provinces de ce pays», voyage effectué en 1609, on lit: A «Nussebavv» (en fait: Nisibe) (2) «on veut que le prophète Jonas ait prêché. Son image taillée dans la pierre (bien que très déformée) y est conservée par les chrétiens.»

3. — Mār Guōrguīs

Dépassant Mossoul par l'est, en empruntant la route de Zāḫō (qui, longeant le mur ouest de Ninive, suit l'ancien lit du Tigre au temps de la capitale assyrienne) nous remontons vers le nord pendant environ dix kilomètres. Nous apercevons alors, à 800 mètres à droite de la route, le couvent chaldéen de Mār Guōrguīs, juché sur un tell artificiel non exploré et non identifié.

La tradition chaldéenne est unanime, ce couvent fut d'abord une église de village, puis le village ayant disparu ou s'étant déplacé, l'église resta isolée, mais fut conservée à titre de couvent. Actuellement le village, qui concerve son nom ancien de Bā'wīra (3) est situé plus à l'ouest, plus près du lit actuel du Tigre. Aujourd'hui le village est musulman, mais peut-être le village chrétien s'était-il déjà rapproché de l'eau, abandonnant son ancienne église, qui probablement d'ailleurs était devenue

---

(1) Lugd. Batav. ex officina Elzeviriana, anno 1633, p. 291.

(2) Les noms de lieux sont tellement déformés dans ce texte qu'il me fut longtemps très difficile de reconstituer son itinéraire. En fait, le 31 octobre, Covert était à Rā's ul' Aïn (Russelee), puis il fait un détour vers le sud-est sur la route de Mossoul. Le compte des lieues est ici un peu confus; il est difficile de dire si le voyageur parvint à Mossoul, ce qu'il ne dit pas expressément, ou si la description qu'il en donne est empruntée à d'autres. Il remonte alors vers Nisibe (Nussebavv) et de là à Mardin (Hamadainem), qui est bien à 23 lieues de Nisibe. Il décrit Mardin: «Une vieille cité des Arméniens, mais déjà presque ruinée par les Turcs. On y voit de nombreux monuments de l'antiquité, qui témoignent de l'ancienne noblesse de la vielle.» La fin de son voyage le ramène à Alep par Urfa (Ulfavven) et Birĕğik (Bir sur l'Euphrate).

(3) B. 'Awīré, le village de ceux qui ont traversé (le Tigre). — Jones (*JRAS*, XV/1855, p. 374 b) dit: la place du gué.

trop grande pour lui. Une hutte en briques de terre sèche, semblable à leurs maisons, dut leur suffire.

Et cependant la localité avait eu son heure de gloire. Un de ses prêtres, ancien moine du Couvent Supérieur de Mossoul, où il avait été l'élève d'Ibn Nāṣīḥa, ne devait-il pas devenir évêque de Ma'alṭa, puis patriarche en 963, sous le nom de 'Awdīšō' Ier (1).

Puis on n'entend plus parler du village jusqu'au XVIe siècle. En 1549 le prêtre 'Awdīšō', fils de Sulṭān Šāh, fils de Ġārīb Šāh, fils du chef Zain ad Dawla, de Bā'wīra, fait copier par le prêtre Šim'ūn, fils de Šmūni, de Mossoul, un évangéliaire actuellement à la bibliothèque du Patriarcat Chaldéen (2). A la mort du prêtre 'Awdīšō', sa fille Anašmuš hérite du volume, qu'elle vend à un certain Hormizd fils de Miḫā'īl. Les pérégrinations de ce livre nous entraînent à Mardin en 1704. Il y resta jusqu'en 1898.

Donc, au milieu du XVIe siècle, le village est toujours là. C'est par erreur que M. G. 'Awwād trouve le couvent dans la *Statistique Inédite* à la date de 1318 (3). L'année 1408, que ce factum met à la fin de sa notice sur Mossoul (4), n'est qu'une fantaisie de plus à relever au passif du document, dont j'ai déjà dit le peu de valeur historique (5) : il n'y avait pas de patriarche Yahwālāhā à cette date, et il est tout à fait inutile de se fatiguer à corriger ce chiffre en 1318, comme l'a fait l'éditeur.

Comme il se trouvera toujours de bonnes âmes pour prendre la défense de l'auteur inconnu de la *Statistique*, j'ai relevé les noms des onze soi-disant patriarches qu'il prend la peine de dater. Les dates ne sont exactes que pour deux, ou peut-être trois, d'entre eux. Tous les autres

---

(1) Māri, ar. p. 99, lat. p. 88; *B.O.*, III, I, p. 200. Le texte arabe orthographie le nom «église d'al Bawārī» et la place «à Mossoul», c'est-à-dire dans le district de Mossoul. C'est Assémani, suivi par Gismondi, qui écrit «in urbe Mosul».

(2) *Cat.* Mgr Bidawid, nº 129.

(3) *Researches*, p. 83-84.

(4) Texte ar. p. 18; fr. p. 16.

(5) *Anal. Boll.*, 82 (1964), p. 218. Cf. Graf, *Gesch. Christ. Ar. Lit.*, t. IV, p. 95.

ont été distribués absolument au petit bonheur (1). C'est dire ce que valent les chiffres avancés par le même. L'avertissement de l'éditeur, dans sa préface, me semble beaucoup trop bienveillant vis-à-vis de son auteur.

Il ne semble pas que le couvent ait encore fait son apparition en 1607. La précieuse liste, plusieurs fois citée, présentée par les légats chaldéens à Paul V, mentionne bien deux «Giorgi», mais je ne crois pas que ce soit celui dont nous parlons. En effet, les bons moines qui préparèrent la liste, en réponse aux questions de Rome, suivirent visiblement l'ordre géographique. On les voit partir du Mont Izla, du couvent de Mār Eugène, pour descendre dans les environs de Seert (couvent de Jacques le Reclus, nº 6), puis dans les environs de Ğazīra (Yōḥannān Nahlāya, nº 7 et sq.). Aux nº 12 et 13 on est encore en B. Zabdaï et Qardū avec les couvents de Jean de Kamūl et de Jean l'Égyptien, dont on sait par ailleurs qu'ils existaient encore à cette époque (2). Le «Giorgi» du nº 14 semble bien être le couvent de Romanīya. «Cratos» (3) peut ressembler à Quriāqōs, patron du couvent de Zarğel près de Diarbékir. Avec le nº 17 on s'approche de l'Iraq, ou même on y entre. La liste l'appelle «Betkanania». Si l'on remarque que le traducteur confond souvent les «k» et les «h», c'est un couvent de Ḥnānia nestorien qu'il nous faut rechercher. On en signale un dans la plaine du sud du Ğūdi appelée Dešta Sélepé, au nord de Zāḫō, encore en Turquie, à l'ouest

---

(1) L'idée de mettre les patriarches avec leurs dates lui prend à partir du ch. V, § 21. Il la poursuit vertueusement jusqu'à VII.12. Puis, après une tentative (en VIII.1) de mettre Timothée en 610, il se lasse et ne donne plus que des noms sans dates (sauf X.2). Voici ses patriarches datés, les dates étant de notre ère (cf. I.1 et IV.1): 1380, Yahwālāhā (VII.6); 1380, Denḥa Šūbḥa (VII.13); 1400, Ya'qūb (V.22); 1408, Yahwālāhā (VI.1); 1480, Élie Ōš'ana (VII.1.5); 1550, Sulāqa (V.21); 1551, Simon (VIII), Denḥa (X.2); 1570, Hormizd (V.23); 1610, Makkīḥa Šūhāya (VI.6); 1615, David Ṣūri (VI.7); 1680, Denḥa Qāṭūla (VI.8) (= Simon XIII Denḥa ?).

(2) V.g. *Chr. de Seert*, 29 et 30.

(3) P. 514 le même traducteur écrit «Craté» pour les Kurdes. Serait-ce ici Qardū? Ou encore serait-ce Mār Yāqō, qui semble avoir existé à cette époque?

du Ḫīzel, et peut-être un autre en Iraq dans les environs de Dehōk. Puis on redescend en terrain connu avec Daniel le médecin de Dair Ǧundi, R. Hormizd d'Alqōš, Awrāha «le Mède» de Bāṭnāya, Miḫā'īl et Elīya des environs de Mossoul et Bar 'Éta de Marga. Si le nº 25 est vraiment Briḫ Īšō', comme le suggère le P. S. Giamil, je ne le connais pas; en tout cas avec le 26, Ṭahmazgard, nous avons dépassé les environs de Mossoul pour arriver à Kerkouk, et continuer ensuite vers le sud. Ce n'est qu'au nº 29 qu'on rencontre le second «Giorgi», qui est donc un couvent du sud de l'Iraq.

A titre de comparaison, le rapport d'Élie VIII à Paul V (1) est tout à fait concluant. En 1610 il n'y a que quatre couvents «actifs» dans la région d'Āṯōr et de Ninive: ceux d'Élie, de Michel et d'Abraham, «qui font des aumônes aux pauvres», et celui de R. Hormizd où habite le patriarche.

La première mention du «couvent de Mār Guōrguīs, près de Mossoul», apparaît dans un manuscrit de 1691, qui se trouve encore au monastère (2). En 1710 encore, un *Livre de la cause des Psaumes* est offert par de pieuses femmes, probablement de Tell Kaif, au «couvent de St-Georges, à Bā'wīré» (3). De même aussi en 1744, un recueil d'anaphores (4).

Et cependant, entre ces dates, en 1704 et 1712, on trouve deux volumes, l'un des prières d'Abū Ḥalīm (5), l'autre des Rogations de Ninive (6), qui sont, le premier offert, le second restauré et relié pour

---

(1) *Gen. Rel.*, p. 109.

(2) *Livre des Centuries*, N.-D. des Moissons, cod. CCCXXI, *Cat.* Vosté.

(3) N.-D. des Moissons, cod. XXXV, *Cat.* Vosté. — Les bienfaitrices se retrouvent partout dans leur rôle éternel. A Ḫātūn et sa mère Setté, fille du prêtre Élīya, qui apparaissent ici, il faudrait ajouter leurs sœurs Yzdīya, fille de Safar, d'Alqōš, qui offrit un *Ḥuḏra* à l'église du couvent de R. Hormizd en 1728, et Kandé, fille du prêtre Yalda, qui dota le même couvent d'un recueil de *memré* de Ba'ūṯa en 1756, et tant d'autres pieuses femmes, bienfaitrices des églises et des couvents.

(4) B.N. Paris, *Cat.* Nau (*ROC*, 1911), cod. 310.

(5) Patriarcat Chaldéen, *Cat.* Mgr Bidawid, cod. 3117.

(6) *Ibid.*, cod. 3122.

«l'église de St-Georges à Bā'wīra». Une fois de plus la confusion constante de la part des copistes entre «couvent» et «église» nous rend le travail impossible. Tout ce que l'on peut dire, et c'est bien piètre, c'est qu'entre le milieu du XVIe siècle et celui du XVIIIe siècle, le village avait abandonné son église, qui était devenue couvent.

Que représentait le couvent à cette époque? Les recherches faites par le P. Goormaghtigh pour écrire l'histoire de la Mission Dominicaine de Mossoul, le montrent comme «entouré» d'un mur élevé. L'église occupait le centre du monastère, qui était gardé par un diacre nestorien, lequel vivait, ainsi que sa famille, des aumônes faites au monastère» (1). Si l'*histoire de la Mission* s'intéresse au couvent c'est que, en 1753, un des premiers missionnaires italiens, le P. Domenico Codeleoncini, y avait été inhumé. Le Père était mort à Alqōš dans la maison d'un artisan pauvre, catholique en secret, nommé Ḫūšāba. Les Nestoriens d'Alqōš refusèrent de le laisser enterrer dans leur village, et le chammas de Mār Guōrguīs en aurait fait autant, n'eut été l'ordre du gouverneur de Mossoul, protecteur des Pères. Le corps fut donc enterré dans l'église, en face de la porte majeure. On grava sur sa tombe: «Ossa R.P. Dominici Codeleoncini, Ord. Praed., Miss. Apost.»

La tombe existait encore en fin 1820, quand Rich visita le couvent (2), mais elle avait disparu quand le P. Goormaghtigh écrivit son histoire. Nous verrons bientôt quand dut avoir lieu cette disparition.

Entre-temps, en 1778, de pieuses Tell Kéfiennes continuaient la tradition d'offrir des livres, ici un recueil de *memré* d'Isaac de Ninive, écrit à Alqōš pour «l'église du couvent de Mār Guōrguīs, dans le village de Bā'wīra, sur le Tigre» (3).

Une inscription conservée jusqu'à nos jours et placée sur le mur

---

(1) *Analecta S.O.P.*, 1896, p. 408.

(2) *Residence*, t. II, p. 59.

(3) Au Patr. Chald., *Cat.* Mgr Bidawid, cod. 6016. — Vers la même époque un exemplaire du *Paradis* de Palladius appartenait également au couvent. Il émigrera à R. Hormizd en 1840 et est actuellement à la B.N. (*Cat.* Nau, n° 317).

extérieur de l'église, à gauche de la porte d'entrée, relate comment, en 1843, le patriarche Nicolas Zéi'a a restauré ce couvent de Bā'wīra: «J'y ai changé l'aspect de l'autel et des deux *qanké*», dit-il. C'est probablement au cours de ces travaux que disparut la tombe du Dominicain.

J. P. Fletcher, qui visita le couvent à cette époque (1), note «à l'extrémité ouest de l'église, une sorte de galerie, faisant face à l'autel, dans laquelle il y avait deux pupitres semblables à ceux qui, dans la plupart des églises orientales, sont placés dans le chœur». Cela veut dire que les deux pupitres du *béma* (c'est probablement cela que veut signifier le patriarche par: les deux *qanké*) avaient été enlevés du milieu de l'église, où ils se trouvaient jadis, et relégués au fond de la nef. Le stade suivant, aujourd'hui achevé, sera de les faire disparaître complètement. Le *béma* de Mār Guōrguīs, dans sa période de relégation au fond de l'église, devait ressembler à l'état actuel du *béma* de Ṭāhra à Mossoul (2), qui semble bien avoir été mis dans ce piteux état par le même patriarche.

En 1850, Badger trouva le couvent gardé par «un moine solitaire» (3).

Quand la Délégation Apostolique chercha un local pour y établir un séminaire, le Synode des évêques chaldéens de R. Hormizd, en 1853, offrit Mār Guōrguīs. Mgr Planchet l'accepta (4) et commença à l'adapter et à l'agrandir. En 1855 les travaux étaient terminés, mais les difficultés de toutes sortes retardèrent l'ouverture du séminaire projeté. La Délégation rendit les bâtiments au patriarche Audo en 1863.

Plus tard, le couvent continua à vivoter. Il est mentionné dans plusieurs manuscrits de Tell Kaif (5). Un recueil d'exercices de lecture

---

(1) *Notes from Nineveh*, Lea and Blanchard, Philadelphia, 1850, p. 150.

(2) *Mossoul Chrétienne*, p. 78 et 134.

(3) *The Nestorians*, t. I, p. 103.

(4) *Histoire des Conciles* (Paris-Letouzey), t. XI, *Conciles des Orientaux Catholiques*, IIe partie (1952), p. 557, par Charles de Clercq.

(5) V.g. Add. 2814 et 2822 de Cambridge (*Cat.* Wright, p. 656 et 703), datés de 1879 et 1883.

chaldéenne intitulé *Fleur des connaissances* y fut encore écrit en 1882 (1). Enfin, c'est dans un manuscrit de Mār Guōrguīs, daté de 1884 (2), que se trouve le colophon relatant la tradition de Mossoul sur les origines apostoliques du christianisme de la ville et la découverte du pressoir de l'hôte de S. Pierre.

On a vu plus haut que c'est à Mār Guōrguīs, en 1885, que passa ses derniers jours le «saint» évêque aveugle de Séna, Mgr Šim'ūn Tektek Sinǧāri. Son tombeau dans l'église supérieure du couvent est encore souvent visité par des malades en quête de guérison. L'incubation y est pratiquée.

Après la grande restauration de 1853-1855, le couvent en a connu évidemment d'autres. Une inscription arabe, dans le mur extérieur de l'église, à droite de la porte, commémore celle de 1930.

L'église de Mār Guōrguīs, du moins celle du haut car il y a une chapelle récente en bas, a été trop remaniée pour avoir beaucoup conservé de son aspect primitif. Seule une chaîne de fous rappelle l'efficacité de l'ancien martyrion.

Un grand tableau de la fin du XIXe siècle représente S. Georges à cheval sauvant la fille du roi, lequel surveille la scène du haut des tours de sa capitale. Ce tableau est inspiré de celui de Mār Īša'ya de Mossoul, que j'ai étudié en son lieu, et provient d'un art (?) proche de celui des toiles du même genre déjà rencontrées à Tell Kaif, Bāṭnāya et Tell Esqof.

Mentionnons pour terminer une cuve de pierre qui se trouvait jadis dans la cuisine et dont les sculptures, nettement Ǧalīlies (fin XVIIIe-XIXe s.) disaient l'âge, alors que dans l'inscription qui mentionnait sa facture pour «le couvent de Mār Guōrguīs» le sculpteur ignorant ou distrait donnait une année d'Alexandre où l'*Alap* avait remplacé le *Béth*, reculant ainsi la date de mille ans. Un précédent supérieur avait

---

(1) N.-D. des Moissons, cod. CCC, *Cat.* Vosté.
(2) B.N., *Cat.* Nau, cod. 315.

fait faire des photos «d'art» de cette «antiquité», son successeur l'a reléguée au poulailler, où elle achève de se désagréger.

4. — Mār Awrāha de B. Maḏāyé

Le titulaire est le convertisseur de Bāṭnāya, déjà rencontré (1), qui vivait sous Īšō'yaw II (628-644/6). On l'appelle Abraham de B. 'Āwé si l'on tient compte du couvent dont il est issu, et Abraham de B. Maḏāyé (2), ou en résumé Abraham le Mède, si l'on considère le lieu où il fonda son couvent. Il n'est évidemment pas dit que lui-même ait été Mède. Sa commémoraison est faite, dans les centres liturgiques nestoriens locaux en liaison avec Alqōš et R. Hormizd, le lundi après Quasimodo(3).

Sa légende, incluse dans celle de R. Hormizd (4), le fait vivre d'abord 13 ans à B. 'Āwé, d'où son premier nom. Puis il habite une cellule non loin du couvent de Bar 'Éta, où R. Hormizd peut le prendre comme confident de ses projets de fuite nocturne. Il l'accompagne en effet, et après six ou sept ans passés au couvent de Réša, sur le Mont Maqlūb, l'assèchement de la source les oblige à quitter les lieux. Alors que leurs compagnons vont dans d'autres directions, Abraham et R. Hormizd se dirigent vers B. 'Eḏrai, où ils trouvent un petit cours d'eau, près duquel ils s'installent. Cependant, trois jours plus tard, l'ordre de Dieu envoie Abraham à Ninive, où il fonde son couvent.

C'est peut-être à lui que le patriarche Īšō'yaw de Gdāla adresse sa lettre inédite «sur la manière dont on doit confesser la personne du

---

(1) Aux textes cités à propos de Bāṭnāyā il faut ajouter la remarque que le texte de 'Amr (ar. p. 69) en plus de son inexactitude, est incomplet. La «variante» citée par l'éditeur (p. 129) comme se trouvant dans le cod. Vat. est en fait indispensable à la compréhension du texte.

(2) Qu'il ne faut évidemment pas confondre avec son homonyme, évêque du diocèse de B. Maḏāyé en 486; cf. *Syn. Or.*, p. 299 et n. 3.

(3) V.g. *Ḥuḏra* de Mār Yāqō et Šiōs, de 1661 et 1705; de Karamlaiss, 1727; etc.

(4) Et publiée avec elle, d'après un ms. de N.-D. des Moissons, par Budge, dans la préface du *Bk.* I, p. clix-clx, en 1893, puis in extenso en 1902 dans *Histories of... R. Hormizd*, t. II, I, p. 65-69.

Christ» (1). Le fait qu'il l'appelle «Mār» ne veut pas forcément dire, on le sait, qu'il soit évêque.

Après la fondation du couvent, son histoire s'estompe. Le couvent lui-même «fut prospère et habité par de nombreux moines», dit un auteur moderne (2); en fait on n'est certain que d'une chose, c'est que le couvent survécut, on ne sait jusqu'à quand et avec combien de moines.

Il faut attendre le début du XVIIe siècle pour le retrouver dans les rapports présentés au pape Paul V par le patriarche Élie VIII, en 1607 et 1610 (3). Il fut restauré au milieu du siècle par les soins du prêtre Hormizd, fils de Nūr ad Dīn de Bāṭnāya, supérieur du couvent(4).

En 1652 un bréviaire, encore actuellement à Bāṭnāya, fut offert par la communauté de Šim'ūn aṣ Ṣafa, à Mossoul, au couvent de Mār Awrāha le Mède (5). Un peu plus tard, en 1683, un évangéliaire, conservé aujourd'hui au patriarcat, fut également copié à Alqōš pour le couvent. Réciproquement, en 1680, le prêtre Hormizd, fils du prêtre Sawrīšō', fils d'Asad, de Tell Kaif, se fait copier à Mār Awrāha, par le chammas Awrāha, un rituel de mariage aujourd'hui conservé dans la collection de Tell Kaif. Alors qu'au début du siècle, Élie VIII avait rangé le couvent parmi ceux qui étaient encore habités, la présence ici d'un chammas (laïc) semble indiquer qu'il n'y avait plus alors que des gardiens.

En 1719 le supérieur était le prêtre 'Abdo. Il fut un des premiers convertis au catholicisme et signa son abjuration en même temps que Qas Ḥedr de Mossoul, le 6 janvier (6). Le journal de l'ancêtre de la famille de Thomas Tammo de Mossoul raconte comment fut effectuée cette conversion. Ayant reçu le supérieur chez lui, Tammo qui était déjà catholique lui annonça mystérieusement qu'un ami allait venir le

---

(1) *Synhados* de N.-D. des Moissons, p. 255-265 (cod. Vosté, CLXIX).

(2) Mgr Sayegh, in *Machriq*, 1923, p. 414-428.

(3) *Gen. Rel.*, p. 108-115; p. 517, n° 21.

(4) Cf. article de Mgr E. Rassam, dans *an Naǧm*, I/1929, p. 421-422; *Visite pastorale du patriarche Yusif Emmanuel*: I) *Couvent de Mār Awrāham.*

(5) Renseignements communiqués par M. l'abbé Potros Mūssa, de Bāṭnāyā.

(6) P. Vosté, *Qas Kheder de Mossoul*, in *O.C.P.*, X/1944, p. 77, Doct. n° 1.

voir, et le laissa seul dans une chambre, le soir, avec une bougie et un livre. Pour tromper l'attente de «l'ami», le supérieur lut le livre, qui présentait le catholicisme. Il finit sa lecture et fut convaincu, mais l'ami n'était toujours pas venu. Quand il s'enquit auprès de son hôte, lui annonçant en même temps sa conversion, celui-ci lui dit avec un sourire: «Mais si, l'Ami est venu, vous l'avez trouvé à travers votre lecture.»

Le couvent fut saccagé par Nādir Šāh en 1743, et ce qui pouvait lui rester de moines disparut. Le bâtiment était en ruines quand, vers 1870, certaines familles chrétiennes de Mossoul, s'enfuyant devant «l'air jaune», s'y réfugièrent.

Le patriarche Élie ʿAbbōlyōnān (1879-1894) entreprit sa restauration, qu'il confia au chorévêque ʿAbdulaḥad Miʿmārbāši, mais les travaux s'arrêtèrent à la mort du patriarche. Le Pape Benoît XV finança la reprise de l'œuvre, pour abriter une école que le patriarche Emmanuel projetait. Quand cette école ne fut pas ouverte, le patriarche élut le couvent comme résidence d'été. Il a servi plusieurs fois aux vacances des séminaristes. Actuellement, les bâtiments du couvent sont entretenus, mais vides de moines. L'église est entièrement récente et n'offre donc pas d'intérêt particulier.

Le pèlerinage de Mār Awrāha «le Mède» est célébré de nos jours le cinquième dimanche de Carême.

5. — Rabban Hormizd le Persan

Le couvent de R. Hormizd le Persan, situé dans la montagne au nord-est d'Alqōš, à environ deux kilomètres du village, est certainement un des sites les plus pittoresques de la région. Nid d'aigle accroché au flanc d'une montagne aride, sa beauté sauvage a attiré l'attention des dessinateurs et des photographes; on en trouve un bon nombre de reproductions, plus ou moins exactes, dans les auteurs (1).

---

(1) V.g. Badger (1852), *Nestorians*, I, 102; G. L. Bell, *Amurath* (1911), frontispice; Preusser, *Nordmesop. Bauden.* (1911), pl. 25-28; P. Louis Cheikho, *Machriq* (XV/1912, p. 857); H. C. Luke, *Mosul and its Minorities* (1925), p. 106; E. A. Wallis Budge,

Quant aux descriptions, les énumérer serait faire le catalogue des orientalistes, petits et grands, qui ont payé à ce site unique l'hommage qu'il mérite, et que seul Mār Matta peut lui disputer. Mentionnons seulement la dernière description (et l'une des plus alertes) donnée par M. l'abbé Jules Leroy en 1958 (1). Il est certain que tous les bâtiments, qui semblent en équilibre sur les blocs de rocher, que les citernes et les cellules creusées dans la montagne, le réfectoire lui-même, de 50 m² de surface, entièrement ciselé avec ses colonnes, ses bancs, ses armoires et ses fenêtres dans la pierre vive (2), le tout relié par un réseau d'escaliers virevoltants et pirouettants, forme un spectacle inoubliable.

Le fondateur et la fondation

Budge (3) a déjà répondu à Rich (4) qui plaçait la fondation du couvent au IVe siècle. En réalité, R. Hormizd était un compagnon d'Abraham de B. Maḏāyé et de toute une pléiade de fondateurs bien connus. Ceci le place sans aucun doute, et tous les auteurs sont maintenant d'accord sur cette date, au temps du patriarche Īšō'yaw II (628-644/47), soit dans les environs immédiats de la conquête musulmane.

La seule difficulté que rencontre cette date est la mention, dans la *Vie* traditionnelle (5), du catholicos Tomarsa, qui serait venu consacrer le monastère. Comme l'a justement remarqué Budge, le seul Tomarsa connu vivait à la fin du IVe siècle (et c'est pourquoi Rich plaçait à cette époque la fondation du couvent). Probablement le prétendu catholicos n'est-il qu'un évêque, peut-être celui du Bā Nūhadra; nous verrons que ce n'est pas là le seul détail interpolé ou déformé qui se soit glissé dans

---

The Monks of Kublai Khan (1928), p. 8; Mgr S. Sayegh, *Hist. de Mossoul*, III (1956), p. 139; etc.

(1) *Moines et Monastères du Proche-Orient*, Paris, Horizons de France, p. 218-221.

(2) *Researches* (p. 77-79) lui donne 40 m. sur 20, et 15 m. de haut. — Le couvent de Mār Matta a quelque chose de semblable, mais on ne peut dire lequel a imité l'autre.

(3) *Bk.* I, p. clxx.

(4) *Residence*, II, p. 93.

(5) Éd. Budge, p. 125; de même dans les *'oniāṯa* inédites des *Warda*. Le couvent en garde un recueil de 1723.

la légende du saint, personne ne s'étonnera d'y trouver les enjolivements inhérents à ce genre littéraire.

La vie du titulaire est connue par de nombreuses sources, qui ont été utilisées par de multiples auteurs (1). Les textes de base comprennent deux biographies, plusieurs notices, et des hymnes plus ou moins longues.

Les deux biographies, probablement relativement récentes (au plus tôt du XVIe siècle) seraient à critiquer en détail par qui voudrait faire de l'hagiographie scientifique. Ce sont:

a) La biographie en prose, encore inédite, attribuée à Simon, disciple de Yōzādāq (2). D'après Mgr Addaï Scher, cet auteur serait Simon de Kaškar (?).

b) La biographie en vers, due au moine de R. Hormizd Sarğīs bar Wahlé, ou Serge d'Adherbaïdjan (XVIe s. ?) et publiée par Budge en résumé dans la préface du *Book of Governors* (1893) puis *in extenso* à Berlin (1894) dans les 2e et 3e parties des *Semitistiche Studien*, et enfin à Londres (1902) sous le titre de *Metrical Homely of R. Hormizd's Life*, dans *The Histories of Rabban Hormizd the Persian and Rabban Bar Idta*, en trois volumes (3).

---

(1) V.g. Mgr S. Sayegh, dans *Machriq*, 1923, p. 835-845 et *an Naǧm*, I/1929, p. 217-219. Le T.R.P. Dadīšō' Keǰoï, dans *an Nūr*, Bagdad, III/1952, p. 55-58, 109-112, 159-162, 220-223, 251-254, 312-316, 349-353, 409-411, 458-460; M. G. 'Awwād, *Un ancien monument de l'Iraq : le couvent de R. Hormizd près de Mossoul*, impr. *An Naǧm*, Mossoul 1934, 96 p.; et autres sources récentes citées dans la bibliographie du même. Appendice 2 à son édition d'*aš Šābustī*, p. 209, 211, n° 1 et 3, 213, n° 1, etc.

(2) Mss. v.g. à N.-D. des Moissons, cod. 196, *Cat.* Vosté, ms. de 1866, et *ibid.*, cod. 210, n° 3; sa longueur est exactement la même que celle du texte cité à la suite. Autres mss. cf. *Chr. de Seert*, II, 797, note 1 de A. Scher, et Baumstark (p. 205 et n. 3 et 4) qui ne semble pas avoir distingué ce texte du suivant.

(3) T. II, I, préface p. xii-xxi, *Vie de R. Hormizd*; xxi-xxiii, description du couvent; p. 3, n. 2, autres sources; p. 13, début de la traduction. Sur l'auteur, cf. Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 330-331.

c) Des notices brèves sont données, parmi les auteurs anciens, par Īšō'dnaḥ de Basrah (1), la *Chronique de Seert* (2) et 'Amr (3).

d) Une *'onīṯa* longue, attribuée à Īšō'yaw bar Mqaddam, inédite, n'a été conservée que dans un manuscrit relativement ancien, le *Warda* de Karamlaiss de 1745, déjà signalé par Siouffi (4). Il nous faudra étudier de près cette *'onīṯa* quand nous parlerons du sanctuaire yézidi de Šaiḫ 'Adi.

e) Enfin plusieurs *'onīṯa* courtes, que l'on trouve un peu partout et qui demanderaient un classement et une étude comparative qui sort des limites de ce travail, étant donné leur peu d'intérêt historique. On en trouve une, sans nom d'auteur dans la plupart des *Warda* (5). Une autre est attribuée à Emmanuel, métropolite du B. Garmaï († 1080). Cette biographie poétique a été publiée à Rome en 1875 (6) et Hoffmann en donne une traduction (7). Baumstark hésite s'il faut considérer cette pièce comme *memra* ou *'onīṯa* (8). Cardahi (9) publie également un poème sur le même sujet, attribué à Adam de 'Aqra. Le nom d'un autre auteur possible serait encore à retenir; c'est 'Aṭāya bar Āṯeli, prêtre de Ğazīra vers 1522-1562, à qui un codex de Seert attribuait «trois longues hymnes sur S. Eugène et ses disciples, et sur R.

---

(1) *L.C.*, nº 89.

(2) II, p. 595.

(3) Ar. p. 55.

(4) *J.A.*, VIIIe série, V/1885, p. 82, *Notice sur le Cheikh Adi et la secte des Yézidis.* — D'après Baumstark (*Syr. Lit.*, p. 330, n. 2) il en existe une copie de 1881 à Berlin (cod. 75/26*, *Cat.* Sachau, p. 222). Mgr Sayegh en signalait une à N.-D. des Moissons. Je n'ai jamais pu la retrouver.

(5) V.g. le *Warda* «complet» de N.-D. des Moissons (*Cat.* Vosté, cod. CLXVII, p. 62), p. 291, ou dans celui de R. Hormizd daté de 1723.

(6) Par G. Cardahi, *Liber Thesauri de arte poetica Syrorum necnon de eorum poetarum vitis et carminibus*, p. 142-145.

(7) *Auszüge*, p. 19-21.

(8) *Syr. Lit.*, p. 288 et n. 12 et 13; Sachau, *Cat.* Berlin, p. 238-239.

(9) P. 102; Résumé par Hoffmann, p. 180.

Hormizd» (1). Ce manuscrit a disparu avec la bibliothèque de Seert, et on n'a même pas l'incipit de cette '*onīṯa* pour la comparer aux autres.

Les sources traditionnelles s'accordent pour dire que R. Hormizd était Persan, né au Khuzistan (B. Hūzāyé) (2) au nord du Golfe Persique. Le classique (3) pèlerinage à Jérusalem l'amena à Mossoul, où il rencontra trois moines qui le détournèrent de sa route et le firent partir avec eux vers l'est, en Marga, au couvent de Bar 'Éta. Devenu moine en ce couvent, Hormizd le Persan passe les années de règle au service du couvent et s'essaie déjà à faire des miracles. Après sept années de service il entre en cellule, où il restera 32 ans (4).

Alors, pour une raison qui n'est pas très claire mais ne devait guère être approuvée de l'autorité puisque l'opération projetée dut s'effectuer de nuit, Hormizd se joint à un essaim qui gagne le couvent de Réša, l'actuel Mōr Abrōhōm, sur le Mont Maqlūb. Le petit groupe se composait de R. Yōzādāq (5) avec son serviteur R. Šim'ūn, R. Hormizd avec son disciple Abraham de B. 'Āwé, Jean le Persan, Īšō'sawrān et Abba Adōna. Ils restèrent six ou sept ans auprès du couvent de Réša.

Au bout de ce temps, la source ayant diminué de débit, Yōzādāq dut disperser ses compagnons. Lui-même, avec Adōna et Šim'ūn, se rendit à la montagne de Qardu; Īšō'sawrān et Jean le Persan restèrent sur

---

(1) *Cat.* A. Scher, cod. 55, nº LXIX.

(2) *Machriq* dit Chiraz, qui est plutôt dans le Fars.

(3) Mais l'était-il tellement au VIIe siècle? Je me demande si l'on n'a pas affaire ici à un anachronisme, qui remplace la vraie raison, ignorée ou cachée de son voyage vers le nord.

(4) La *Chr. de Seert* (II, 275-278), le fait rester 20 ans à B. 'Āwé (ce que corrige Mgr A. Scher), puis le fait ordonner prêtre, après la fondation de son couvent, par Īšō'yaw, «métropolite de Mossoul». Il faudrait dire «d'Adiabène».

(5) Il n'entre pas dans mon sujet d'étudier R. Yōzādāq, sur lequel le *L.C.* (nº 15, 89, 91, 92, 95) nous documente suffisamment. Sa commémoraison avait lieu le 4e vendredi de Moïse, d'après un évangéliaire du XIIe s. du Patr. Chald. (cod. A.S. 14; Mgr Bidawid 125). Si l'on remarque que, seuls parmi les moines, Yōzādāq et R. Hormizd sont commémorés dans ce ms., on peut supposer qu'il fut copié pour le couvent de R. Hormizd.

place; Hormizd et Abraham gagnèrent la montagne de B. ʿEḏrai. Son disciple étant bientôt parti pour fonder son couvent de Bāṭnāya, Hormizd resta seul dans sa grotte, près d'Alqōš.

Dès lors, les miracles succèdent aux miracles, mêlés aux escarmouches avec les Jacobites de Bezqīn, Aršam et Mār Matta, où il serait même allé déterrer une idole. Un de ces miracles aurait été la guérison — d'autres disent même la résurrection — du fils du gouverneur musulman de Mossoul, ʿUqba. Ce personnage ne peut être comme le voudrait Budge (1), ʿUqba ibn Muḥammad al Ḥazāʿī, qui fut gouverneur de Mossoul en 886, mais pourrait être ʿAtaba ibn Farqad as Salmi, nommé gouverneur dès la conquête en 17 H. (637) (2). Ce serait ʿUqba (ou ʿAtaba) qui aurait aidé Hormizd à construire son couvent, donc vers 640.

Même si la date est possible, bien qu'un peu tardive, car elle supposerait que R. Hormizd resta plusieurs années dans la montagne avant de fonder son couvent, cette trop belle histoire pourrait bien avoir été ajoutée dans la suite à la légende pour encourager les maîtres de l'heure à se montrer aussi bienveillants que ne l'avait été le *fātiḥ*. Le stratagème eut moins de succès que le maquillage de Mār Behnām en Ḫiḍr, et ne semble pas avoir impressionné les pillards successifs; ce n'est pourtant pas la faute des panégyristes qui, pour faire bonne mesure, ajoutent encore plus loin un autre «gouverneur» nommé ʿAlī, avec l'invite à peine déguisée d'y voir rien moins que le calife ʿAlī ibn abī Ṭāleb, qui régna en 656.

En plus de son activité de taumathurge, encore attestée actuellement par des guérisons, surtout de fous, on attribuait à R. Hormizd une activité littéraire. L'ancien bréviaire le donnait comme l'auteur d'un *madrāš* qui figure à l'office de la commémoraison d'«un personnage», le 7e vendredi de l'Épiphanie.

R. Hormizd mourut à l'âge de 90 ans, 25 ans après la fondation de

---

(1) *Histories*, p. 97, n. 1.

(2) *Muniat al Udabā'*, app. 1, p. 201.

son couvent, qui avait alors une centaine de moines. Sa commémoraison figure à deux dates, le troisième lundi de la Résurrection et le 15 août.

Le fait que R. Hormizd, moine nestorien, porte le titre de «saint» même dans les documents romains, depuis l'approbation officielle des moines chaldéens (1) jusqu'à nos jours (2), vient probablement de la confusion du fondateur (3) avec son homonyme, «martyr perso-chaldéen sous Verarane II (?) en 467» (4).

Au Malabar, un jésuite suggéra au pape, vers 1577, comme un des moyens d'attirer à l'unité le métropolite d'Angamalé, de concéder à l'église que l'on venait d'ériger au nom de St. R. Hormizd, l'indulgence plénière pour les visiteurs aux deux jours «où se célèbre la fête du saint». Je ne sais si ce fut en réponse à cette supplique, mais le synode de Diamper, en 1599, fit changer le patronage de la cathédrale du nom de «Hormisdas, abbé, compagnon de Nestorius», en celui de son homonyme martyr du Ve siècle (5). On remarquera que dans son calendrier

---

(1) En 1845, cf. *Gen. Rel.*, p. 82-83 n.

(2) *A.A.S.*, 22-25 sept. 1961, p. 583, où la congrégation est appelée des «Antonins de Saint Hormisdas».

(3) R. Hormizd est appelé *sahda* dans plusieurs mss. Citons, parmi ceux de son propre couvent, un Epistolier de 1722, un recueil de prières de 1736, une Bible de 1819, un *gazza* de 1844 etc. On sait que le mot *sahda* veut dire exactement *témoin*, il s'applique donc aussi bien aux confesseurs qu'aux martyrs.

(4) Joseph Goriel, *Elementa linguae Chaldaicae*, Rome 1860, p. 156.

(5) Il semble que R. Hormizd ait été très populaire au Malabar, où son culte avait subsisté «universaliter» après même la suppression des livres liturgiques des noms de Nestorius et de ses principaux acolytes, et le synode de Diamper ne consacre pas moins de trois décrets à extirper cette dévotion. A la fin de la messe, on interdit au prêtre de souhaiter aux fidèles: «Que R. Hormizd, dont vous êtres les disciples, vous protège des maux!» (J. F. Raulin, *Historia Ecclesiae Malabaricae cum Synodo Diamperitano*, Rome 1745, Actio III, Decret. IX, § XLIV, p. 89-90, et Mansi, *Amplissima Collectio Concil.*, vol. 35 B, 1902, col. 1190). Le décret le retirant comme patron de la cathédrale d'Angamali (Decret. X, § XLV: Raulin, p. 91-92; Mansi, col. 1192; *B.O.*, III, II, p. 384; *Hist. des Conciles*, t. XI, *Conciles des Orientaux Catholiques*, par Ch. de Clercq, 1re partie (Letouzey, 1949), p. 50, et supprimant ses fêtes, prévoit aussi la suppression de la *nercha* ou repas solennel de fête (Raulin, p. 513, «Syllabus vocum exoticarum», et p. 226, n. b) en son honneur. La troisième décision (Decret. XIV, § LVII:

nestorien expurgé (1), Mgr Addaï Scher met au 3e lundi de Pâques, au lieu de R. Hormizd, le martyr Āḏōrhormizd, ce qui a pour fondement certains manuscrits nestoriens, tels que le Ḥuḏra de Karamlaiss de 1727 (2).

Après la mort d'Hormizd, «son corps fut déposé dans le martyrion bâti par lui». Cette dernière phrase où l'on reconnaît les formules du *Liber Castitatis*, si elle est plus qu'un «cliché» traditionnel, ne peut de toutes façons viser le tombeau actuel, qui est sous l'autel, dans l'église à lui dédiée. En effet, feu Mgr Katcho fait remarquer (3) que le couvent primitif était situé «du côté oriental de la vallée, et l'église et le chemin conduisant au couvent étaient derrière la grotte se trouvant au milieu de la vallée dite des *maḫātré*, parce que le cimetière des étrangers s'y trouvait anciennement. La porte du couvent était derrière l'église, du côté de l'Orient; on en voit des traces jusqu'à nos jours, et on l'appelle la «porte ancienne». Un tremblement de terre fit tomber de gros blocs; l'on transporta donc la cellule à l'occident, on ouvrit une nouvelle porte et un nouveau chemin devant le cimetière des étrangers et devant le mur de l'église. L'église est ainsi à cinquante pieds du couvent.»

Les cellules dans le roc, dont une quarantaine subsistent, sont disséminées autour du couvent, celles des reclus plutôt vers le haut, avec leurs petits jardins. On accède à l'une d'elles par un escalier de 40 marches, d'autres sont à flanc de côteau, et le seul moyen d'y accéder

---

Raulin, p. 100-101; Mansi, col. 1200-1201) range parmi les livres bannis et à brûler la légende de R. Hormizd «cui nomen sancti falso tribuatur», parce qu'elle contient des «commentitia miracula», et que «recensentur postremo ea quae Catholici (sic) in Hormisdam egerunt, ad frangendam illius contumaciam, quae omnia, in justis persecutionibus, quas ipse in comprobationem veritatis suae sectae passus fuit, false annumerantur.»

(1) *Šuhadā'*, II, p. 433, nº 21.

(2) Voir la protestation de Nimrūd Rassām à Budge (*Hist. of R. Hormizd*, II, I, p. xxviii). Sur Āḏōrhormizd, cf. *BHO*, p. 7 (qui le met plutôt en 447, en suivant Bedjan, *AMS*, II, p. 565-583) et *Šuhadā'*, II, p. 357-365.

(3) *An Naǧm*, II/1930, p. 122-130, sous le titre *Gabriel Dambo, 1808-1832*, § I, *Le couvent de R. Hormizd et le monachisme chaldéen.*

actuellement est par une corde pendant du haut de la falaise Les cinq chambres qui surmontent le réfectoire et l'*iwān* à moitié creusé dans le roc qui les couronne datent du temps de l'Abbé Samuel Giamil. On ne sait qui a bâti l'église et le couvent actuel; les inscriptions témoignent de restaurations partielles, dont la plus ancienne date du XVe siècle (1).

Histoire du couvent

Si nous reprenons maintenant les grandes lignes de l'histoire du couvent, il nous faut sauter du milieu du VIIe siècle au milieu du IXe pour trouver nos premiers renseignements. C'est à cette époque, deux cents ans après la mort de R. Hormizd, que se produisit la guérison d'un aveugle, ce qui valut au fondateur une seconde commémoraison dans la liturgie nestorienne (2), le 1er septembre, et une nouvelle *'oniṯa*, qui figure dans les *Warda*, pour cette circonstance.

Un peu plus tard, c'est brusquement toute une période qui est mise en lumière, par le texte précieux, déjà plusieurs fois cité, que Chabot a publié sous le titre d'*Histoire de Rabban Youssef Bousnaya, par Jean bar Kaldun*. Rabban Yūsif passa à R. Hormizd la première partie de sa carrière monastique (3), ce qui nous donne une idée précise de la vie du couvent à cette époque; de plus, la présentation de R. Yōḥannān de Ḥlapta et de quelques-uns de ses disciples (4) fait connaître plusieurs des maîtres de ce temps

De la «famille» Būsnāya même, quatre frères prirent l'habit à R. Hormizd: l'aîné Yūsif et le cadet Gabriel, puis les deux plus jeunes, Šūḥalmāran et Briḫīsō. Leur mère même, 'Amrūna, finit par venir habiter avec eux. Le maître de R. Yūsif à R. Hormizd fut Māran Zḫā, «fameux pour ses manières de combattre les ennemis qui se rencontrent dans la voie du monachisme»; puis, quand Māran Zḫā mourut à 150

---

(1) Vosté, *Les inscriptions de R. Hormezd et de N.-D. des Semences*, *Le Muséon*, Louvain 1930, t. XLIII.

(2) Calendrier d'Urmi 1894, du Malabar 1956, etc.

(3) Cit. p. 17-41.

(4) Cit. p. 96-115.

ans, ce fut R. Īšō‘ de Kūmaté, jadis disciple de R. Yōḥannān à R. Hormizd. Même pendant ses années de cellule, R. Yūsif Būsnāya ira deux fois par an voir son maître, pour lors descendu au couvent d'Apnimāran, au nord du Bā Nūhadra. En route, il recherchera aussi les lumières de R. Šūḥalīšō‘, un autre disciple de Yōḥannān qui, à la mort de celui-ci, s'était retiré au couvent de Mār Īšō‘yaw, actuellement appelé de Mār Yāqō.

Quand ses directeurs lui conseillèrent de poursuivre ses études, il aura comme professeur au couvent de R. Hormizd, R. Sarǧīs, ex-docteur du couvent de Mār Gabriel à Mossoul (1), et son disciple Šlémūn. A la mort de R. Sarǧīs, R. Yūsif viendra souvent à Mossoul, au Couvent Supérieur, prendre les enseignements de R. ‘Awdīšō‘ Ġawūn.

On ne peut savoir exactement combien d'années R. Yūsif Būsnāya resta à R Hormizd. Aux quatre ans qu'il passa au «coenobium», il faut ajouter les douze ans de cellule, avec, entre deux, les années d'études. Il mourra, beaucoup plus tard, au couvent de B. Ṣayyāré, le 4 septembre 979. On peut donc placer son séjour à R. Hormizd dans la première moitié du Xe siècle

De cette période datent aussi deux autres disciples de Mār Yōḥannān de Ḥlapta, R. Yōnān et Īšō‘ bar Nūn; puis le «vieillard laborieux et vertueux» Malkīšō‘ (2), qui avait été disciple de R. Yūsif; et enfin R. Gabriel de Bābūza (3) qui reçut la tonsure à R. Hormizd et y accomplit son temps de vie commune, après quoi il alla à B. Ṣayyāré où il fut bientôt sacristain pour le reste de ses jours. Il devait mourir, 35 ans plus tard, en 981, ce qui fixe son séjour à R. Hormizd de 941 à 945.

---

(1) Ce Serge ne peut évidemment être confondu avec son homonyme et titulaire de la même chaire, qui fut le condisciple, ami et correspondant de Timothée, et plus tard métropolite d'Elam. Ce dernier est d'un siècle antérieur au R. Serge qui vint à R. Hormizd.

(2) P. 130.

(3) P. 150.

Non loin du couvent, dans la montagne de Gidrōn, habitait aussi Mār Apni Māran, que les frères de R. Hormizd allaient consulter (1).

R. Yūsif était déjà à B. Ṣayyāré quand il eut une vision prédisant les pires calamités, qui cependant lui seraient épargnées à lui personnellement, et se produiraient quatre ans plus tard. En effet plusieurs fois déjà les princes Ḥamdānides de Mossoul avaient refusé le tribut (ou avaient tenté de le faire) aux puissants émirs Buyides qui couvraient de leur ombre les faibles califes de Bagdad. Ces tergiversations avaient amené plusieurs expéditions punitives sur Mossoul et environs, notamment en 958 et 964. Après la mort de R. Yūsif, le prince Ḥamdānide de Mossoul, Abū Taġlib, qui ne manquait ni d'ambition ni de décision (il avait jadis emprisonné son père, Nāṣer ad Dawla, en 965, et avait pris pour épouse — une épouse âgée de trois ans! — la fille d'un Buyide, Boḫtiyār, en 970), Abū Taġlib donc pensa que, avec son beau-père, il pourrait résister au terrible 'Aḍud ad Dawla Abū Šuǧā' Fannā Ḫosraw. Le 24 mai 978, à la bataille du Qaṣr al ǧaṣṣ de Sāmarrā' (le frère de Jean bar Kaldūn assistait à ce «combat des rois») (2) les coalisés furent vaincus, Boḫtiyār tué, et Abū Taġlib, en fuite, dépossédé de ses états (3).

C'est alors que se réalisa la prédiction de R. Yūsif, que lui-même ne vécut pas assez longtemps pour voir (4). Les armées conquérantes et aussi, en l'absence du prince établi, les Kurdes, surtout les Hakkāri, «dévastèrent villages, couvents et monastères; les Frères qui s'y trouvaient furent dispersés en tous lieux.» Ceci se produisit à B. Ṣayyāré et dans tout le Dāsen, où 5000 personnes furent massacrées, mais aussi à R. Hormizd, bien que R. Yūsif n'eut jamais accepté de donner à l'avance le détail des «accidents qui arriveraient» au couvent. A lui s'applique

---

(1) P. 130

(2) P. 54-60.

(3) *E.I.*, nouvelle éd. fr., t. I, p. 217-219, s.v. '*Aḍud ad Dawla*, par H. Bowen.

(4) «Un an et quatre mois plus tard», d'après le texte. La date de la bataille (à laquelle Chabot ne semble pas avoir fait attention) confirme son établissement de la date de la mort de R. Yūsif le 4 septembre 979.

également la «dévastation des monastères et des églises, et la dispersion des frères et des fidèles». Puis, R. Yūsif le prédit, «quand le châtiment sera accompli, il sera habité de nouveau».

Était-ce un des nouveaux habitants, ou un moine de la dispersion de 979/980? Toujours est-il que nous retrouvons un moine de R. Hormizd, en 987 (1), mais dans un rôle moins glorieux. Celui-ci en effet, nommé Šidānī, dérobe les voiles et un encensoir d'argent des églises de Bagdad, et les cache à 'Okbāra. Le patriarche Māri II laissa son châtiment à la vengeance du Christ; moins d'une année plus tard le misérable avait la main coupée.

En 1012, Élie, moine de R. Hormizd est candidat malheureux au patriarcat, en face de Jean bar Nāzūk (2).

Au début du XIIIe siècle, on trouve le premier copiste connu du couvent, le prêtre moine Daniel, à qui l'on doit un évangéliaire de 1208 (3) et un Nouveau Testament de 1211 (4). La bibliothèque de Seert possédait un autre Nouveau Testament de 1222, dont on ne peut savoir s'il était de la même main. On sait seulement qu'il avait été écrit à R. Hormizd (5).

Et la vie du couvent continue, manifestée seulement par la présence de quelques moines de R. Hormizd à l'enterrement du patriarche Sawrīšō', en 1256 (6). De nouvelles crises se produisirent probablement en 1261, au temps de la révolte anti-mongole, puis en 1393 et 1401, au moment des invasions de Tamerlan. En cette dernière occasion le couvent aurait été pillé et les moines dispersés. Nous avons vu en parlant d'Alqōš qu'il fut saccagé à nouveau en 1508 par les troupes de Bar Yak.

---

(1) Māri, lat. p. 97.

(2) *Id.*, p. 100.

(3) Ex. de Diarbékir, actuellement au Patr. Chald., cf. *Cat.* Mgr Bidawid, n° 5 de Diarbékir.

(4) *Ibid.*, n° 10.

(5) *Cat.* A. Scher, cod. 14.

(6) 'Amr, ar. p. 118.

Au milieu du XVIe siècle, avec le moine Jean Sulāqa, c'est de R. Hormizd que part le premier mouvement de réunion à Rome qui dut aboutir. Sulāqa fut préconisé premier patriarche des Chaldéens le 9 avril 1553. La suite du récit est bien connue et appartient à l'histoire générale de la nation chaldéenne. A la fin du XVIe siècle, R. Hormizd aurait compté près de 70 moines (1).

Puis les mentions dispersées reprennent, dans un manuscrit de 1583 (2) et dans les listes de couvents de 1607 (3) et de 1610. Le couvent est alors résidence patriarcale et l'agitation bigarrée de sa population de 200 personnes, les allées et venues de plus de 1000 visiteurs venus pour traiter leurs affaires frappent l'imagination de deux moines pèlerins, venus à pied de Lhassa, qui visitent R. Hormizd en 1606 et vont raconter à Rome leur émerveillement (4).

Mais hélas, ce sont surtout les catastrophes qu'enregistrent les chroniques. Après les attaques des Kurdes, en 1653, qui forcèrent le patriarche Élie IX Simon à se réfugier à Tell Kaif (5), ce fut le mur nord qui fut détruit par un tremblement de terre et la tempête en 1666. Il fut reconstruit l'année suivante par le prêtre Isrā'īl (6). Mgr Katcho identifierait volontiers celui-ci à Isrā'īl Rāba, c'est-à-dire «l'Ancien», écrivain et orateur fameux, le plus célèbre du groupe dit «l'école d'Alqōš». Mais cet auteur (7) était né, nous l'avons vu, en 1541; il aurait donc dû avoir 126 ans au moment où il reconstruisit le mur?

En 1714, le patriarche Élie XI Marawgin doit quitter son siège du

---

(1) Renseignement communiqué au P. Thomas de Jésus, o.c.d., par les Chaldéens de Rome, cf. *De unione schismaticorum... procuranda*, in Migne, *Theologiae Cursus completus*, t. V, col. 542.

(2) Cod. XL de Kerkouk, *Cat.* Vosté, p. 96.

(3) Rapport à Paul V, *Gen. Rel.*, p. 517, n° 20 et p. 108-115.

(4) *Gen. Rel.*, p. 105.

(5) *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, cit., vol. I, p. 391.

(6) Inscription de restauration publiée la même année par Mgr Katcho (*an Naǧm*) et le P. Vosté (*Muséon*).

(7) Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 334-335, 359.

couvent à cause des troubles de la région de ʿAmādīa. Il se transfère momentanément à Tell Kaif, ce qui vaudra au *Ḥuḏra* exécuté pour Ḥardés, qui se trouve encore aujourd'hui dans l'église de R. Hormizd, d'être écrit à Tell Kaif par un prêtre d'Alqōš qui avait suivi le patriarche. On ne sait si les moines évacuèrent le couvent pour la même raison.

Au temps du supérieur Gabriel, en 1722, le couvent compte plus de 60 moines (1).

Un nouvel exode des moines se produisit en 1727, à la suite des attaques de Yūnis Āġa. Ils se réfugient à l'église de Mār Mīḫā à Alqōš, où l'un d'eux copie un *Ḥuḏra* (2).

En 1743 enfin, les soldats de Nādir Šāh détruisirent complètement le couvent, qui resta en ruines pendant 65 ans.

Nous arrivons maintenant à la période glorieuse de la restauration par l'Abbé Gabriel Dambo, en 1808. Cette époque étant bien connue, je me contente de renvoyer aux sources (3).

Le 19 décembre 1820, quand Rich le visita, le couvent avait retrouvé environ 50 moines (4). Mais hélas, en 1832, lors du raid de l'infâme «Pacha borgne» de Rawandūz contre Alqōš, les ravages des bandits s'étendirent jusqu'au monastère, et le restaurateur fut tué avec deux de ses moines (5).

Une fois de plus, les survivants revinrent à leurs cellules, malgré les attaques répétées des Kurdes. La plus importante, en avril 1842, se

---

(1) Ms. *Explication des lectures de S. Paul*, écrit au couvent de R. Hormizd, par le moine Yoanis, fils du chammas Poṭros, fils du feu Kamūna, de la famille Kattūla (de Tell Kaif).

(2) A la bibl. de R. Hormizd; le colophon final manque.

(3) Cf. *Histoire de G. Dambo*, par le P. Louis Soʿaya de Mardin, avec trad. fr. de M. Brière, *R.O.C.*, XV/1910, p. 410-424; XVI/1911, p. 113-127, 249-254, 346-355; articles de Yaʿqūb Sarkīs dans *an Naǧm*, 1931, nº 2; 1932, nº 5; 1937, nº 4; la thèse de Mgr Stephane Bello, *La fondation de la congrégation des moines de S. Hormisdas et l'histoire de l'Eglise chaldéenne dans la première moitié du XIX*e *siècle*, Rome, Inst. Pont. Or., 1939.

(4) *Residence*, II, p. 88 s.

(5) Vosté, *Cat.*, p. 70, n. 1.

termina par le pillage du couvent par Ismā'īl Pacha, prince de 'Amādīa. Les livres furent déchirés (1) et brûlés, les moines enfermés dans une cellule (2) et torturés, puis le supérieur et douze des religieux furent traînés derrière les troupes (3). Après plusieurs mois de tortures, le supérieur et un autre moine, le prêtre Moïse, moururent dans les prisons de 'Amādīa. Les autres purent regagner le couvent. Quand Badger y vint, l'année suivante, les moines étaient au nombre de 39 (4).

1850 vit un des raids kurdes les plus catastrophiques. Non seulement le couvent connut les vexations habituelles: livres déchirés pour en bourrer des cartouches, église souillée, moines saisis et battus, etc. (5), mais les manuscrits précieux eux-mêmes, au nombre de plus de mille, qui avaient été mis «en sûreté» dans un petit bâtiment au bas de la vallée, furent emportés par les torrents, en février suivant (6).

Ces avanies réitérées amenèrent les moines à construire un autre couvent, au pied de la montagne, plus près du village d'Alqōš où ils pouvaient s'enfuir en cas d'alerte. L'achèvement, en 1858, du nouveau couvent de Notre-Dame des Moissons, causa la diminution d'importance du couvent «d'en haut». Quand Sachau monta à R. Hormizd, dans l'hiver de 1879-1880, il n'y restait que 16 moines (7); le nombre était tombé à cinq ou six quand Budge y passa la nuit, le 30 novembre 1890 (8). Il y en a à peu près autant actuellement.

La vieille église du couvent est dédiée à la Trinité. Elle est précieuse par les tombes qu'elle renferme. La tombe du fondateur est décorée, à

---

(1) Inscription sur une Bible de 1820, déchirée en 1842 (bibl. R. Hormizd).

(2) Inscription sur la porte de la cellule.

(3) Parmi eux se trouvait le P. Elīšā', cf. *DHGE*, XV/1961, col. 163, s.v. *Elisée*, par Mgr. Emmanuel Kerim Dally.

(4) *Nestorians*, I, p. 102.

(5) D'après P. Fletcher, qui vint au couvent peu de temps après, cf. *Notes from Nineveh*, p. 135.

(6) Récit du prêtre Yōḥannān, supérieur du couvent, à Budge. Cf. *The Monks of Kublai Khan*, London 1928.

(7) *Reise in Mesop.*, p. 365 s.

(8) *Bk.* I, p. clxix.

gauche, d'un personnage sculpté, dont la facture grossière rappelle la figure de certains bétyles (1). Les tombes du P. Gabriel Dambo, assassiné en 1832, et de son successeur le P. Ḥanna, mort dans les cachots de la citadelle de ʿAmādīa en 1842, sont là pour rappeler les épreuves de générations de moines, alors que les tombes des patriarches nestoriens d'Alqōš, dont les dates s'échelonnent du XVe au début du XIXe siècle (2), rappellent les gloires de l'Église Syrienne Orientale.

L'église nouvelle, à deux étages dédiés l'un aux archanges Michel et Gabriel, l'autre aux Quatre Évangélistes, fut achevée en 1820, à la période héroïque de la restauration. L'église inférieure contient le tombeau de Mgr Lion, Délégué Apostolique, mort au couvent alors qu'il y faisait sa retraite en 1883.

Les restes de la grande bibliothèque de R. Hormizd ont été transportés au couvent de la plaine, où nous les retrouverons bientôt. Il ne reste plus à R. Hormizd qu'une quarantaine de manuscrits, dont je dois au T.R.P. Manṣūr Māmō, supérieur du couvent, et à ses moines d'avoir pu faire l'inventaire. Ces volumes sont surtout des livres liturgiques. Il y a aussi des livres de piété du siècle dernier, la majorité en arabe. Le plus ancien manuscrit actuellement à R. Hormizd est un évangéliaire de 1685, écrit pour le village de Bāsefré. Le plus touchant est peut-être la Bible de 1820, déchirée par les soldats d'Ismāʿīl Pacha. Ici se vérifie le dicton arabe: «Ton meilleur ami, c'est le livre.» Les livres du couvent de R. Hormizd ont partagé les joies et les peines des moines, en véritables amis.

6. — Notre-Dame des Moissons

Le «Dair as Sayida», couvent de Notre-Dame, est en fait sous le patronage spécial de Notre-Dame, protectrice des Moissons (3), fêtée par l'Église chaldéenne le 15 mai.

---

(1) Cf. *R.B.*, 1934, p. 583.

(2) Vosté, *Inscriptions*, cit. p. 283-298. Inscr. n° 25 à 32.

(3) Le titre a été souvent traduit «N.-D. des Semences». En réalité le 15 mai

La partie la plus ancienne du couvent, le cloître intérieur réservé aux moines, fut achevée en 1858, grâce à la munificence du Saint-Siège, Mgr Planchet étant Délégué Apostolique et le P. Elīšā' supérieur général. L'église est de la même époque et renferme des tombes chères aux Chaldéens. La plus ancienne est celle du P. Elīšā', disciple de Gabriel Dambo, bâtisseur du couvent et historien de la restauration, qui mourut en 1875 (1).

Le patriarche Joseph VI Audo est également enterré ici, «le fameux Mār Yawsep! Que la Sainte Église pleure amèrement, multipliant les lamentations sur ce saint chef de notre nation!», dit son épitaphe (2). Il fut patriarche de 1847 à 1878; on mentionne des guérisons opérées sur son tombeau.

A ses côtés repose le P. Samuel Giamil, supérieur général pendant 27 ans, décédé en 1917 (3), grand constructeur et savant orientaliste, auteur distingué et chercheur infatigable de textes syriaques. C'est à lui que l'on doit la magnifique bibliothèque chaldéenne, de renommée mondiale, de Notre-Dame des Moissons. Cette bibliothèque a succédé à celle de R. Hormizd et recueilli ce qui en avait survécu aux pillages de 1832, 1842 (147 volumes lacérés) et à la catastrophe de 1851. En 1902 la bibliothèque contenait déjà 153 volumes (4). En 1926-1927, après le supériorat du P. S. Giamil, le P. Vosté put en recenser 330 (5).

---

est la date de la moisson. Le mot de «moissons» est préférable au mot «semences» car il désigne aussi bien les moissons sur pied que l'acte même de la récolte. Le P. Vosté lui-même (*Inscr.*, p. 299) dit: «ou mieux: des Moissons», mais n'a pas jugé opportun de changer le nom courant, déjà employé par Mgr A. Scher, consacrant même ce nom par ses publications.

(1) Vosté, *Inscr.*, nº 40, p. 305-307.

(2) *Ibid.*, nº 41, p. 307-308.

(3) *Ibid.*, nº 42, p. 308-311.

(4) *Notice sur les Mss. de N.D. des Semences*, par Mgr A. Scher, extrait du *J.A.*, 1906, mai-juin, p. 479-512 et juillet-août, p. 56-82: tiré à part même année.

(5) *Catalogue de la bibliothèque syro-chaldéenne du couvent de N.D. des Semences*, par le P. Vosté, extrait de l'*Angelicum* 1928, tiré à part 1929. — Résumé de l'histoire de cette

7. — Environs d'Alqōš

Il y aurait encore plusieurs couvents dans les environs d'Alqōš. A l'est, en direction de 'Aïn Sifni, c'est-à-dire probablement sur le parcours de la Route du Roi, entre les villages de Bōzān (à 4 km.) et Ḫōrazān (à 8 km.), mais plus près de ce dernier, après une montée de 45 minutes dans la montagne, on trouve le couvent de religieuses appelé actuellement Dair bī Qīma, ou Bēṯ Qiyāma (de Bnāṯ Qiyāma, les filles du pacte). D'un côté de la vallée se trouve une grotte avec une source; au sommet du versant qui lui fait face sont les restes du couvent. La zone de ruines couvre une superficie d'environ 100 mètres sur 70. Certains pans de murs ont encore un mètre et plus. Des arbres respectés par les Yézidis témoignent de la sainteté du lieu (1). C'est probablement à ce couvent que Rich fait allusion en parlant de Bōzān (2).

A Bēṯ Mariam, à deux heures de marche à l'est d'Alqōš, qui sert de pâturage d'été (*zōma*) aux Assyriens, il y a encore une source dans la montagne et une petite église. Mais surtout, il y a deux grottes, dont l'une comporte trois salles successives (3).

Nāṣerīya est un petit village à 4 km. au sud-ouest de Bā 'Adré, où il n'y a aujourd'hui que trois familles chaldéennes. On dit que son église, encore debout, serait celle d'un ancien couvent. Elle est dédiée à Mār 'Awdīšō', peut-être le même moine inconnu qui est le patron du couvent de Nérem-Gunduk en Sapespa, déjà étudié en Marga. Le pèlerinage a lieu dans les deux localités le même jour, le lundi de Quasimodo.

A cinq kilomètres à l'ouest d'Alqōš se trouve le petit village de Bhandawaï, anciennement B. Handawāya (4). Son église de Mār

---

bibliothèque dans *Ḫazā'in al kutub al qadīma fil 'Irāq*, par M. G. 'Awwād, Bagdad 1948, p. 94-97.

(1) Dossier Dir. Gén. Antiquités d'Iraq, nº 765/35; la substance en a été publiée dans *Researches*, p. 77.

(2) *Residence*, II, p. 69.

(3) Dossier 768/35; *id.*, *Researches*, p. 61.

(4) *Researches*, p. 60-61, s.v. *Bhandāwā*; p. 85, s.v. *Rūbāl Bhandāwā*; et p. 94, s.v. *Galli Bhandāwā*.

Guōrguīs, dont on possède un évangéliaire de 1722 (1), coûterait trop cher à réparer aux 25 ou 30 familles chaldéennes qui y habitent, et elle a été remplacée par une modeste chapelle. C'est à vingt minutes de là que se trouve le bas-relief assyrien dit de Šéro Malakṯa (2). Au-dessus de cette sculpture, dans la montagne, quelques grottes témoignent d'une habitation monastique.

Par ailleurs, j'ai cherché en vain jusqu'ici le Couvent Neuf qui donna son nom au village de Daira-ḥeḏata, mentionné au Xe siècle dans l'histoire du couvent de R. Hormizd (3). Ce village était chrétien nestorien, mais ses habitants étaient arabes. Un de ceux-ci vexait beaucoup les moines et les cénobites qui passaient par là. Quand il eut un fils et l'apporta au couvent pour le faire baptiser, un «très illustre moine» maudit le pauvre innocent qui n'en pouvait mais!, et il mourut sur le champ. Cet avertissement sévère fut compris par le père qui se repentit. Il eut trois autres fils; tous furent baptisés à R. Hormizd.

8. — Les trois couvents de Daniel le Médecin et le couvent de Mār Mīlés

Dair Ğundi est le nom d'un petit village qui se trouve à quelques kilomètres à l'ouest de Faïda, à gauche de la route qui va de Mossoul à Zāḫō, donc à l'extrême nord de la partie inférieure de la plaine de Ninive.

Au sud du village on voit les ruines de deux couvents. Un petit couvent d'environ 35 mètres de côté, aux murs de *ğaṣṣ* à peu près rasés au sol et au plan très indistinct, se trouve sur une hauteur dominant le village au sud-ouest. Plus bas en descendant vers l'est, vers les ruines des moulins qu'actionnait le petit cours d'eau, en direction de la route

---

(1) A N.-D. des Moissons (cod. Vosté XXV; A.S. 19) écrit à Alqōš à la demande du pr. Kānūn, fils du pr. Matta, de B. Handawāya.

(2) Dossier Dir. Gén. Antiq. Iraq, n° 766/35; article de M. Akram Šukri, in *Sumer*, X/1954, p. 92-93; *Researches*, p. 89.

(3) *Hist. de R. Y. Busnāya*, p. 101-102.

de Mossoul, se trouve un plus grand couvent aux traits encore plus vagues. Une telle proximité de deux ruines suggère un monastère d'hommes et un couvent de femmes. Rien dans les textes ne permet d'appuyer une telle supposition.

Pour les huit familles «assyriennes» qui, depuis 1945, partagent le village avec les Kurdes, le titulaire des deux couvents est Mār Daniel de Sqété (Thébaïde), dont un livre de *šéra*, copié par le chammas Paulos Qāša sur un manuscrit du couvent d'Alqōš, leur donne la légende.

N'ayant pu voir ce manuscrit, j'ai eu assez de mal à identifier ce Daniel parmi tous les autres. Un Daniel de Thébaïde, abbé égyptien du VIe siècle (1) étant écarté, il reste surtout Mār Daniel, le médecin égyptien, que la légende fait venir dans les parages. Cette légende a été éditée en chaldéen par le P. Bedjan (2) d'après un manuscrit de Berlin de 1881 (3), corrigé sur celui de Paris (4) daté de 1705. Une version arabe en a été donnée par Mgr A. Scher (5). L'original d'Alqōš, sur lequel fut faite la copie de Dair Ğundi, peut être, d'après le catalogue du P. Vosté, soit le cod. 211, *Histoire de Mār Daniel le médecin*, qui est dit être «ancien», soit le cod. 213 n° 14, ou 217 n° 6, respectivement de 1868 et 1891, où Mār Mīlés et Ḥeš Malka apparaissent aux côtés de Mār Daniel.

Ce médecin égyptien est, on s'y attendait, un disciple de Mār Eugène (6). C'est peut-être lui que fêtent les Jacobites au 1er novembre (7). Dans le *Martyrologe de R. Ṣalība*, il ne figure pas à cette date, mais on retrouve au 14 décembre la paire Daniel-Milès, martyrs vers 424; les nôtres sont plus habituellement datés du IVe siècle.

---

(1) *B.H.O.*, p. 56-57, et *Bk.* I, p. cliii, fêté le 2 juillet chez les Jacobites, cf. *Martyrologe de R. Ṣalība.*

(2) *AMS*, III, p. 481-510, et introduction, p. VII, n° 6.

(3) SACHAU, 222.

(4) B.N. 295 (CHABOT, *J.A.*, 1896, p. 240).

(5) *Šuhadā'*, II, p. 175.

(6) BAUMSTARK, *Syr. Lit.*, p. 236.

(7) NAU, *Martyrologes syriaques*, p. 65.

Mais que dit la légende? Après avoir, comme il se doit, amené son héros d'Égypte, du couvent de S. Pacôme à celui de S. Eugène, donc au Mont Izla, le texte lui fait accompagner Mār Miḫā'īl à Ḥesna 'Ebrāya. Cette compagnie ne nous rassure guère, car la légende de l'Angélique Miḫā'īl, on le verra bientôt, est très tardive. Après 10 ans passés avec Miḫā'īl, Daniel vient au Bā Nūhadra et s'installe dans une grotte en bordure du ruisseau de Ma'alṭa (la «rivière» de Dehōk), en face du village de B. Qaiṭa. Il y restera 22 ans, malgré le grand froid (?) et les bêtes sauvages.

A l'est du ruisseau se trouvait la ville (?) de Tell Ḥeš (1). Celle-ci est connue, c'est actuellement le village de Tell Ḫišaf, au nord de la montagne de Bhandawaï. Dans cette ville habitait un fonctionnaire nommé Ḥeš, «gouverneur depuis le Grand Zab jusqu'à l'Arménie» (2). Ce Ḥeš rencontre Daniel, qui guérit sa fille (3). Tout le monde est converti par le miracle. Le gouverneur bâtit une église dans sa ville et un couvent pour son bienfaiteur, près de la grotte de celui-ci.

Mais puisque Tell Ḥeš est capitale, elle a droit à un évêque. On va le demander à l'évêque de B. Lāpāṭ. On s'étonne de voir les habitants de Tell Ḥeš aller chercher si loin (en fait en Susiane) quelqu'un qui leur donne un évêque, alors qu'il devait y avoir un métropolite assez proche, à Erbil ou Ḥazza? L'auteur de la légende se serait-il laissé entraîner au rapprochement par la similitude du nom qu'il va donner au nouvel évêque, Mīlés, avec celui du célèbre martyr du B. Hūzāyé vers 424 (4)?

---

(1) Ou Tell Ḫaš; le nom peut venir du chaldéen *ḥašša*, la passion?

(2) Cette expression rappelle la terminologie employée à propos de Mār Qardāḡ, autre rapprochement qui éveille notre méfiance. Cf. Peeters, *Passionnaire d'Adiabène*, p. 299.

(3) Encore un cliché trop connu! L'auteur de la légende de Mār Miḫā'īl raconte le même fait avec seulement transposition de noms (*Šuhadā'*, II, p. 114): «un grand du pays, gouverneur d'un des endroits, entendit parler de Miḫā'īl...» Il a une fille lépreuse, guérison, conversion générale. La demoiselle devient religieuse, et son père lui construit un couvent près de Ma'alṭa.

(4) Sur Mīlès de Suse, voir notamment *B.H.O.*, p. 169 et Chabot, *Syn. Or.*, p. 289, n. 3.

Ou le nom de B. Lāpāṭ n'a-t-il été amené que pour son petit effet archaïque? Cependant, on ne peut oublier que, justement à cette époque, la lointaine Suse disputait la primauté à la plus proche Séleucie. Il peut n'y avoir ici qu'une simple coïncidence, mais il se peut aussi, et la situation de Tell Ḥeš sur la Route du Roi peut renforcer la possibilité, que l'on se trouve en face de quelques vestiges d'un texte très ancien, noyés dans une légende tardive après avoir été mille et mille fois déformés par les hagiographes ultérieurs.

Bref, Mār Mīlés est désigné comme premier évêque du Bā Nūhadra, et c'est lui qui consacre l'église. L'histoire se termine pour Daniel, qui meurt de sa belle mort et est enterré dans son couvent. Ḥeš est martyrisé et inhumé dans son église. Les Mages prennent aussi Mār Mīlés et le lapident (1).

La lecture de ce récit laisse à la fois un sentiment d'oppression et aussi d'incertitude. Oppression, à cause du fatras d'invraisemblances et de clichés accumulés, qui ne peut que nous rappeler la mise en garde du P. Peeters (2): «le lecteur qui n'aurait jamais pénétré dans l'hagiographie syriaque se tiendra pour averti qu'en cette région tourmentée le paysage est sans charme et l'horizon sans surprise.» Mais aussi incertitude: si cependant quelques détails étaient authentiques, quel dommage ce serait de les manquer!

Par ailleurs, le site des couvents dits de Mār Dāniel que nous avons sous les yeux ne correspond pas à la description de la légende: le couvent devait être sur la rive sud de la rivière de Dehōk. La légende nous trompe-t-elle et faut-il opter pour son rejet, comme nous y invite la date tardive des manuscrits qui nous fournissent les textes et la parenté inquiétante avec l'histoire de Mār Miḫā'īl?

Les éléments archéologiques fourniraient-ils quelque lueur? L'état des ruines semble indiquer que le grand couvent du bas, à Dair Ğundi,

---

(1) La commémoraison de Mār Mīlés de Tell Ḥeš a lieu, dans la liturgie nestorienne, le 3 juin (cf. calendriers d'Urmi 1894, du Malabar 1956, etc.).

(2) *Vie de Rabboula*, in *Recherches d'Hist. et de Philologie Or.*, cit. p. 140.

a été abandonné à un temps plus reculé que le petit couvent du haut. Celui-ci semble bien être le couvent de Daniel le médecin qui figure (et la place concorderait avec l'ordre géographique de la liste) parmi les couvents énumérés à Paul V par les légats chaldéens de 1607 (1). Mais alors, le couvent de Mār Daniel a-t-il été déplacé? Ce cas ne serait pas le seul.

Avant de suggérer une solution, examinons ce que révèle l'autre terme du binôme, le côté Tell Ḥeš.

Les ruines du couvent de Mār Mīlés existent toujours (2), à 1 km. 400 à l'est du village de Tell Ḥišaf. Il en reste notamment un grand *iwān* avec une croix sculptée de 80 cm. sur 60, et une rosace à pétales hélicoïdales, pouvant remonter au plus tôt au XIVe siècle.

En tant qu'église du village, Mār Mīlés de Tell Ḥeš figure dans plusieurs manuscrits. Un *Gazza* actuellement à Tell Kaif fut écrit à Alqōš, en 1688, pour cette église par le chammas Hōmo, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Elīya. Le village a alors deux prêtres, Yalda et Ǧamāl ad Dīn, son chef s'appelle Šābo, et l'un des notables est le croyant 'Abdallah fils de Dōšo.

Un recueil de *Vies de Saints*, actuellement à Cambridge (3), est copié pour la même église en 1687. En 1738, un calligraphe anonyme travaille dans l'église de Mār Mīlés à un exemplaire du *Livre des Supérieurs*, destiné à Tell Kaif (4).

On ne sait quand Tell Ḥeš cessa d'être chrétien. Des «Assyriens» y habitèrent à nouveau quelque temps après la guerre de 1914-1918. Rien donc ici n'éclaire le cas de Mār Daniel-Dair Ǧundi.

A ce stade de mes réflexions j'eus à me rendre au village de Bā Ḥetma. Ce hameau, dont le nom est absent des chroniques et ne peut même pas recevoir une interprétation convaincante, est situé plus au

---

(1) *Gen. Rel.*, p. 517, n° 19.
(2) Décrites dans le dossier 913/35 de la Dir. Gén. Antiq. Iraq.
(3) Add. 2020, *Cat.* Wright, p. 587.
(4) Cod. T. Kaif, n° 42.

nord, à 6 kilomètres au sud-ouest du pont d'Alōka, où la route Mossoul-Zāḫō traverse la rivière de Dehōk. Au cours de la conversation avec les habitants du village (des gens d'Ašīṭa récemment établis là), ils me dirent que, eux aussi, au témoignage des chrétiens des environs, avaient leur lieu-dit appelé Mār Daniel. Ce devait être sa «maison d'habitation» (?) puisque son couvent était à Dair Ğundi.

Une reconnaissance sur les lieux (sous une pluie battante) me montra des traces de murs au sol, témoignant de l'antiquité de l'abandon du site. Or, ce qui est frappant, c'est que ce troisième couvent de Mār Daniel est bien situé sur la rive sud de la rivière de Dehōk, comme il est dit dans sa légende.

Dès lors tout s'éclaire: le couvent ancien de Mār Daniel le médecin est bien situé au nord du village moderne de Bā Ḥetma. Ce village n'est pas mentionné dans les textes car il n'existait pas à cette époque; le village le plus proche du couvent se trouvait de l'autre côté de la rivière, au nord, et s'appelait B. Qaiṭa; il a aujourd'hui disparu. Probablement appelait-on également le couvent de Mār Daniel, couvent de B. Qaiṭa, comme on appelle N.-D. des Moissons, «le couvent d'Alqōš».

Ne sait-on rien de l'histoire du couvent de Mār Daniel de B. Qaiṭa? Je serais très tenté d'y voir le couvent de Qaṭa dont le patriarche Timothée le Grand parle dans ses lettres (1). Entre les deux orthographes il n'y a qu'un *ya* chaldéen, qui est une toute petite lettre!

Timothée y envoie son ami Serge, alors maître de doctrine au Couvent Supérieur de Mossoul, pour en déménager toutes les choses précieuses, probablement en vue de l'abandon des bâtiments. Il lui dit: «Va trouver le supérieur du couvent de Qaṭa et envoie-nous par l'intermédiaire d'un homme fidèle et intègre tout le vestiaire, le mobilier et les livres qui sont chez eux. Je lui ai écrit qu'il me les envoie. Envoie-

(1) Lettre VIII à Serge, trad. *CSCO*, p. 58; recension de Mgr Bidawid, p. 21. Braun ne le vocalise pas, l'écrivant seulement QṬ' et Mgr Bidawid: Qaṭā.

nous aussi le bâton qu'il a chez lui. Fais une liste détaillée de tout ce que tu trouveras, j'en ai moi-même déjà l'inventaire.»

Si les pierres du couvent de Mār Daniel pouvaient parler, elles nous diraient si c'est vraiment depuis la fin du VIIIe siècle que le couvent a été abandonné; tout ce qu'on peut leur faire dire, c'est que cet abandon date d'il y a très longtemps.

Quand des Nestoriens se réinstallèrent à 8 kilomètres au sud/sud-est, à une époque inconnue, mais probablement lors de la paix de la fin du XVe siècle (1), ils trouvèrent dans ce nouveau lieu, appelé Dair Ğundi, les ruines de deux couvents inconnus d'eux, un grand en bas et un petit en haut; ils rebâtirent ce dernier et lui donnèrent le nom de couvent de Mār Daniel le médecin, que l'on trouve recensé en 1607. L'on a donc deux sites successifs pour le couvent de Mār Daniel; l'ancien site, sur la rivière, occupé jusqu'au VIIIe siècle, et le nouveau, sur la colline de Dair Ğundi, repris peut-être au XVe siècle, existant certainement au début du XVIIIe, abandonné et retombé en ruines pas longtemps après, peut-être en 1743. Cette deuxième construction était de peu de conséquence, et très proche d'un village, il n'en resta vite que peu de chose.

---

(1) D'après le colophon d'un rituel nestorien de Mossoul, au B.M. (*Cat.* R.F., p. 56, c. 1, cod. XXXIII), daté de 1484: alors «l'Église était en paix, les couvents et les Frères jouissaient de la liberté, les monastères ruinés étaient restaurés, les degrés des prêtres et des lévites se multipliaient, et les fidèles étaient bénis par la médiation de l'abondant en dominium, de l'orné de victoire et d'empire, Jacques, roi de Médie, de Perse, d'Arménie, de Babel, de l'Euphrate et du Tigre.» M. le professeur J. Richard, de l'Université de Dijon a bien voulu attirer mon attention sur ce prince Ya'qūb, qui était en fait le second successeur et fils du grand Uzun Ḥassan, lequel avait étendu la domination des Āq Quyunlu (les Turcomans du Mouton Blanc) jusqu'à Bagdad, le Golfe Persique et même Hérat, et dont la capitale était Tabriz. Sous l'heureux règne de Ya'qūb leur empire était à son apogée, et les puissances occidentales, surtout Venise et le Pape, recherchaient leur alliance contre les Ottomans, ce qui avait certainement une bonne influence sur leur politique intérieure vis-à-vis des chrétiens. Ya'qūb régna de 1478 à 1490. Cf. V. Minorski, in *E.I.*, nouvelle édition française, I/1960, p. 320-322, s.v. *aḳ Ḳoyunlu*.

Reste le problème des deux couvents primitifs de Dair Ğundi, celui du haut et celui du bas, ce dernier laissé en ruines.

Le nom de «Dair Ğundi» ne peut guère aider à l'identification. Bien sûr, en arabe, Dair Ğundi peut vouloir dire «le couvent (du) soldat», mais ceci est peu probable. Les habitants modernes tentent de l'expliquer par le soureth *ğundāya*, le «beau» couvent, mais le mot n'existe pas en chaldéen classique.

La seule solution qui me semble possible peut être fournie par la géographie. Nous sommes en effet ici en plein district jacobite. L'histoire jacobite n'aurait-elle pas quelque chose à suggérer à propos de ces deux couvents situés l'un au-dessus de l'autre? Il faudra essayer de répondre à cette question quand on parlera des couvents syriens.

Quelques détails encore, relatifs aux couvents de Mār Daniel; la source de Mār Daniel, voisine de Dair Ğundi, a évidemment des propriétés thérapeutiques, transportées avec le couvent. Les rhumatisants s'y baignent, de préférence le dimanche matin avant le lever du soleil. Les petits escargots trouvés près de la source sont emmenés comme souvenirs, presque comme reliques.

A côté de Bā Ḥetma, se trouve le village actuellement yézidi de Rabbé Bīya. On peut voir dans ce nom une déformation de Rabban Bāwaï (1), mais on ne peut rien dire de ce personnage.

9. — En face de Balad

L'étude de la ville de Balad, actuellement Eski-Mossoul, dépend d'un chapitre sur le B. ʿArabāyé iraquien (2), et sort des limites du présent travail. Néanmoins le secteur qui lui fait face, sur la rive est du Tigre, dans la grande boucle du fleuve presque sous-tendue par la route Mossoul-Zāḫō, fait partie du Bā Nūhadra.

Exactement en face de l'ancienne Balad, sur la rive Est, se trouve

---

(1) On a vu les Būya de ʿAïnkāwa, en Adiabène.

(2) Cf. *Orient Syrien*, 9 (1964), p. 189-232.

un grand Tell appelé Tell Ngéğa. Sur son sommet on voit de nombreuses ruines, les plus récentes ne semblent pas être celles d'une église.

Le village de Wāna est également situé sur la berge du Tigre, à 2 kilomètres plus au nord. Le nom, sous sa forme Awāna, est ancien (1). Il ne faut pas le confondre avec Awāna de Ṭirhān, en B. Garmaï, au sud de Takrīt, patrie d'origine de Sawrīšō' de B. Qōqā, de Bar Bahlūl, auteur du dictionnaire, et de plusieurs autres; ni non plus avec Awéna d'Adiabène, à 18 kilomètres à l'est de Guwair-Naṭpar.

Dans le village moderne de Wāna, au sud, près de la dernière maison, on trouve des vestiges de fondations assez épaisses. Ici non plus, on ne peut conclure de leur origine. D'autres vestiges sont signalés sur le Tell al Midān, à l'est de Wāna.

Les archéologues auraient plus à tirer des bases de murs en gros blocs qui se trouvent au sommet du Ğabal Ṭaira, un peu plus au nord, à côté d'un grand chêne évidemment respecté comme sacré. Il ne semble pas que ce soient des vestiges chrétiens.

Plusieurs couvents sont localisés par les textes dans les environs de Balad. Pour les Nestoriens, deux sont certainement situés sur la rive est.

Je crois avoir localisé le premier, le Couvent de Mār Šallīṭa.

Šallīṭa est un des plus connus parmi les disciples de Mār Eugène (2). Les Chaldéens le fêtaient le 10 août et les Syriens le 15 juin (3). La vie de ce «coenobiarque en Zabdicène» (4) au IVe siècle a été publiée par Bedjan, en chaldéen (5), puis traduite en arabe par Mgr

---

(1) Il n'est pas exact, comme le voudrait Budge (*Bk.* II, p. 233, n. 5), que cette localité ait marqué la limite de la province ecclésiastique du Bā Nūhadra.

(2) *L.C.*, n° 1 et 5.

(3) On le trouve aussi au 3 août et au 15 novembre (Nau, *Ménologes*, p. 83, 128; *R. Ṣalība*, p. 167). A ce propos le P. Peeters (n. 13) le distingue d'un autre Šallīṭa, martyr (cf. *B.O.*, III, II, p. 867-868, où Assémani relève la confusion de 'Amr). Celui du 15 novembre semble bien être le nôtre, puisque sa spécialité est les bubons et la peste. On voit d'après sa légende que ce fut là un de ses premiers miracles à Nisibe.

(4) *BHO*, p. 227.

(5) *AMS*, I, p. 424-465.

A. Scher (1), d'après deux manuscrits: l'un d'Ardīšāï près d'Urmi et l'autre de Koï Sanǧaq.

L'éminent traducteur avait déjà émis quelques doutes sur la véracité de la légende (2), doutes provoqués par les anachronismes et les inconséquences habituelles à ce genre de littérature. Ce que nous retenons ici c'est que le couvent de notre saint, couvent encore connu par Mgr A. Scher, se trouvait dans la montagne de Šō (Šabā du texte) dans le Bohtān, à deux jours de marche au sud-est de Seert, sur la rive est du Tigre, en face de l'endroit où la rivière Bohtān se jette dans le Tigre au village de Māwīlī (texte: Bāmāwīle) entre Diarbékir et Ǧazīra (3). C'est là que se trouvait la grotte du saint, c'est là qu'il fut enterré. Ce lieu se trouve au B. Zabdaï.

Pourquoi donc parler de Šallīṭa à propos de Wāna, qui se trouve à quelque 200 kilomètres en aval?

C'est que la *Chronique de Seert* (4) ne suit l'histoire traditionnelle que jusqu'avant l'épisode de la mort et, au lieu de faire rendre par Šallīṭa une visite à son compagnon malade, elle dit: «puis il se rendit à Balad pour recevoir la bénédiction de quelques saints. Mais il y mourut et fut enterré dans une caverne (5), connue sous le nom d'Awéna, en face de Balad, à l'endroit appelé al Douair, et situé dans une forêt. L'on construisit sur sa tombe un grand couvent.»

En termes clairs, cette variante veut dire: il y avait, près d'Awāna, à Douair, au XIe siècle un «grand couvent» qui se réclamait de Mār Šallīṭa et prétendait bien posséder sa tombe.

J'avais depuis longtemps été fasciné par le nom d'un village situé à 4 kilomètres au sud-est de Wāna, également sur le Tigre, et qui s'appelle Dairamtūṯa. La contraction, dans des bouches étrangères, de Dair

---

(1) *Šuhadā'*, II, p. 132-143.
(2) *Ibid.*, préface, p. v.
(3) Repris dans *Chr. de Seert*, I, p. 147, n. 2.
(4) I, p. 147 et 193.
(5) Le texte arabe porte *al ma'āṭa*, que A.S. corrige en *al maġāra*.

Mār Šallīṭa ne semblait-elle pas évidente? Quand je pus me rendre sur les lieux je constatais que le processus de déformation continuait encore, et que déjà certains des habitants du pays prononçaient Guéramtūṭa. Mais le nom le plus utilisé localement est celui de Déré, ou al Dair, selon que l'on parle kurde ou arabe, et en qui l'on peut voir le Douair de la *Chronique*.

Quant au couvent lui-même, il est au nord du village, à quelque deux kilomètres. Il n'y a plus aucune construction au-dessus du sol, mais seulement un grand champ de ruines informes ayant peut-être 200 mètres de côté, ce qui représente vraiment un «grand» couvent. Les paysans hésitent à labourer cet espace et l'appellent «al dair», en le distinguant très bien du village.

A part le texte de la *Chronique de Seert*, on ne sait rien du grand couvent de Mār Šallīṭa.

La question se présente de façon contraire pour le Couvent de R. Yūsif; ici l'histoire est connue, mais la localisation est incertaine.

Nous avons déjà rencontré R. Yūsif de Šaharzūr comme supérieur de B. ʿĀwé; sa faiblesse vis-à-vis des novices encouragea ceux-ci à chasser à coups de pierres le patriarche Ṣlīwa Zḵā (714-728), qui voulait mettre la main sur l'évangéliaire précieux du couvent; le fait, on s'en souvient, avait coûté sa charge au supérieur. Nous l'avons rencontré également à Bar ʿÉta, où sa même faiblesse ne parvint pas à arrêter les menées de l'intendant Ayyās. Comme celui-ci ne recula pas même devant l'assassinat, R. Yūsif préféra s'enfuir (1). Ceci fut l'occasion de la fondation du couvent dont nous parlons maintenant, car il «vint au désert de la rive du Tigre, au voisinage de Balad» et fonda dans les environs de Wāna.

On voit d'après d'autres textes que le couvent de R. Yūsif était «en face» de celui de Mār Pēṯiōn (2). Hélas, ce dernier couvent n'est pas

(1) *L.C.*, nº 111 et *Bk.* II, p. 227-234, d'après sa vie (perdue) écrite par Mār Aṯqen, du monastère de Mār Apni Māran.

(2) Puisque Mār Quriāqōs qui y est allé prier, traverse le Tigre (en marchant

encore localisé, et on ne sait même pas s'il faut maintenir, après Budge, son identification avec le Dair al Šayyāṭīn, ou Couvent des Diables (1).

Le couvent fut fondé vers le milieu du VIIIe siècle. Il eut comme supérieur, pendant un certain temps, l'Abba Īšō', originaire d'Awāna de Ṭirhān (2), qui venait du monastère d'Apnimāran et y retourna.

Dans la seconde moitié du siècle, le Bx. Māran 'Emmeh, futur supérieur de B. Qōqā, y reçut la tonsure et y accomplit son temps de vie commune (3).

Au début du Xe siècle, un de ses moines était l'ancien orfèvre 'Omar, de Balad (4), qui deviendra patriarche sous le nom d'Emmanuel Ier (937-960). Selon la tradition, il conférera le privilège de l'exemption à son couvent d'origine (5).

De la fin du siècle datent les deux seuls manuscrits en provenance de ce monastère qui nous soient parvenus; ce qui est curieux c'est que ces deux volumes ont exactement la même description: contenant le Nouveau Testament, écrits par le même Ṣlīwa Zḥā, à la même date de 894. L'un est à la Bibliothèque Nationale de Paris (6), l'autre était à la bibliothèque de Seert (7).

---

sur l'eau) avec le futur évêque jacobite de Balad, pour aller au couvent de Mār Yūsif (*Bk.* II, p. 463).

(1) YĀQŪT (cité dans *Bk.* II, p. 233, n. 5); *Masālek*, p. 302; *Muniat al Udabā'*, p. 145; H. ZAYAT, *Les couvents*, p. 15, 18, 27, 33, 42, 75, 104, 105.

(2) *L.C.*, n° 112.

(3) *B. Qōqā*, p. 258.

(4) MĀRI, lat. p. 84; 'AMR ar. p. 87-90, lat. 51-53.

(5) Constitution de 'Awdīšō', dans 'AWDĪSŌ' DE NISIBE, *Coll. Can. Synod.*, tract. VII, cap. VI, in *B.O.*, III, I, 343-344 et MAI, X, p. 133.

(6) *Cat.* NAU (*Notices*, *ROC*, 1911), cod. 342.

(7) *Cat.* A. SCHER (1905), cod. 7. — Vu les dates des deux catalogues, il ne peut s'agir du même manuscrit, car la bibliothèque de Seert était encore intacte avant 1911. On remarquera une petite anomalie dans la localisation de Mgr A. SCHER. «Le couvent de R. Yūsif, situé vis-à-vis de la ville de Balad et du village de Awāna.» Probablement le mot «près» est-il tombé à l'impression avant «du village». D'après le catalogue de NAU, le ms. de la B.N. dit simplement: «en face de Balad».

Au cours du Xe siècle meurt au couvent de R. Yūsif, le fameux R. Šūḥālīšō', «océan de direction» qui, au temps où il était au couvent de R. Īšō'yaw, était le conseiller de R. Yūsif Būsnāya (1). C'est ici qu'arriva à Šūḥālīšō', le grand directeur qui ne sut pas se diriger lui-même, l'humiliante mésaventure que l'on contera en son temps.

Si les sources chrétiennes sont désormais silencieuses à propos du couvent, les sources arabes les relaient, et le vin de «Dair Abī Yūsif» continuera à être fameux pendant plusieurs siècles.

Le poète mossouliote Sarrī ar Rafā' († 972/3), auteur d'un *Livre des Couvents* malheureusement perdu, a célébré dans ses vers les coupoles et les murs, peints en rouge, du couvent, ainsi que les haires et les tonsures de ses moines. Mais ce qui est plus curieux, c'est qu'il parle aussi de religieuses, habitant un couvent de même nom. C'est la seule mention que l'on ait de ce Dair Yūsif de religieuses (2).

Bien que le Šābuštī ne parle pas du monastère, Yāqūt (3) le cite, assez laconiquement: «En amont de Mossoul et en aval de Balad, à un parasange de cette dernière ville. C'est un grand couvent, où il y a des moines riches. Il est sur la rive du Tigre, sur le trajet des caravanes.» Cette dernière phrase ne doit pas nous induire en erreur, le couvent est sur la rive orientale du Tigre, et n'est donc pas sur la grand-route des caravanes Mossoul-Nisibe, qui passait par Balad, mais sur la route allant de Mossoul vers le nord (4), c'est-à-dire aussi route assyrienne de Nisibe, venant de Ninive et traversant le Tigre au gué de Balad (5).

Ibn Faḍlallah al 'Omarī (6) ne se contente pas de citer une poésie du Ḫāledī, qui y alla plusieurs fois s'y enivrer avec «un secrétaire

---

(1) *Vie de R. Y. Busnaya*, p. 113.

(2) Cité par H. Zayat, *Couvents*, p. 15, 27, 75, 104 et 105. Le *Diwān* d'as Sarrī, cité par H. Zayat d'après le ms. de Paris, a été édité au Caire en 1936.

(3) *Mu'ğam*, t. IV, p. 121.

(4) *Bk.* II, p. 233, n. 5, avec réf.

(5) Cf. carte XV de *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, par R. Dussaud (Paris 1927); sur le gué, cf. texte p. 501.

(6) *Masālek*, p. 302-303, en partie cité par H. Zayat, p. 18, 33 et 42.

de l'un de nos princes» (au IVe s. H.), mais il le décrit tel qu'il l'a vu lui-même, dans la première moitié du XIVe siècle. C'était alors un site enchanteur, où les oliviers, les cyprès et les myrthes croissaient parmi les plantes odoriférantes et les narcisses. Son église était une belle construction, ornée à l'intérieur d'icônes admirables. Ses moines possédaient des richesses et des troupeaux. Son vin était très réputé, et tous les jours une caravane venait en acheter. Les «bons vivants» y venaient en excursion avec leurs tambourins, leurs luths «et tous leurs amusements». Évidemment le couvent était trop loin de Mossoul (environ 45 km.) pour qu'on puisse y venir pour la journée; l'auteur y resta trois jours.

Au début du XVIIIe siècle, Yāsīn al 'Omarī reprend presque mot à mot la notice de Yāqūt. Il ne fait qu'en supprimer tout ce qui indiquait la vie, les moines et leurs richesses, et le passage des caravanes. Le couvent est maintenant mort, et pour Yāsīn déjà «du temps ancien» (1).

Aujourd'hui les habitants d'Eski Mossoul ont oublié jusqu'à son nom; il faut dire aussi qu'ils ont également oublié les noms des sanctuaires musulmans dont s'enorgueillissait l'ancienne Balad et auxquels al Harawi vint en pèlerinage (2).

---

(1) *Muniat al Udabā'*, p. 145.
(2) Cit. p. 151.

XVII

LES COUVENTS SYRIENS DE NINIVE

1. — Mār Behnām

Quand on aborde l'étude du couvent de Mār Behnām, on sait qu'on ne pourra tout dire. La matière est trop abondante et a fait l'objet de nombreuses études, surtout de la part de celui qui est supérieur du couvent depuis de si nombreuses années et qui a tant fait pour sa maison, Mgr Ephrem 'Abdāl. En plus de plaquettes artistement éditées (1), donnant en plusieurs langues une étude résumée de l'histoire du couvent et de ses magnifiques sculptures, l'infatigable bâtisseur, administrateur, guide, éducateur, auteur, a publié en 1949 une *Vie des deux grands princes, Behnām et sa sœur Sārah, martyrs* (2), et surtout, en 1951, sa grande *Histoire du couvent de Mār Behnām*, que nous avons déjà si souvent rencontrée et dont nous avons tiré le plus grand profit (3).

Mār Behnām commence l'étude des couvents syriens parce qu'il est situé à l'extrême pointe sud du Bā Nūhadra, à 35 kilomètres au sud-est de Mossoul. Il a fallu une légende merveilleuse pour maintenir en vie un sanctuaire si éloigné de tout; c'est cet éloignement qui gardera son histoire en dehors de la turbulence de Mār Matta et de Ninive, c'est cette légende qui réunira dans son temple un trésor d'art que les

---

(1) Beyrouth, 1954, Bagdad 1964.

(2) Mossoul, 66 pages, en arabe.

(3) *Kitāb al Lū'lū' an naḍīd fī tārīḫ Dair Mār Behnām aš šahīd*, Mossoul, 255 p.; ce livre est toujours cité sous le sigle: ABDAL. — Je ne mentionne pas les nombreuses cartes postales, images, brochures de piété, etc. qui propagent partout le culte du saint et la connaissance des trésors artistiques de son temple.

siècles ont accumulé et, ce qui est plus admirable encore, respecté. L'étude de Mār Behnām se divise donc tout naturellement en trois tableaux: une légende, une histoire, un trésor.

Une légende

La légende de Mār Behnām (1) est une des plus parfaites qui soient parmi les «histoires de sacristains». Tout y est expliqué, et le visiteur s'en va content, ayant oublié les fatigues du pèlerinage.

Le fonds historique semble se résumer en quelques maigres faits dont la piété populaire ne pouvait se contenter: un homme a été martyrisé ici, il s'appelait Behnām. C'est tout ce que l'histoire historique peut affirmer avec certitude du titulaire de cette magnifique église. Un «culte immémorial» fixe le lieu du martyre auprès de la «fosse» que l'on vénère encore. Tout au plus, en regardant d'un peu plus près le nom du martyr, peut-on y reconnaître un nom persan, qui veut dire «de bon nom» (2)

---

(1) Texte syriaque dans *AMS*, II, p. 397-442; arabe: *Šuhadā'*, I, p. 291-306. Mgr Ignace Rahmani a donné un résumé arabe et une traduction française de cette légende dans le premier de ses articles sur le couvent, dans *Documents d'Orient* (= *al Āṯār aš šarqīya*, *revue du patriarcat syrien catholique*), III/1928, février, arabe p. 37-44, français p. 8-14; en anglais, résumé de M. l'abbé Jean Rahmani, *St. Behnam... and His Monastery*, Ḥarīssa 1929. — Littérature abondante, cf. s.v. *Behnam et Sara*, art. de M. le Chanoine Van Lantschoot, in *DHGE*, VII/1934, col. 477. Et les œuvres de Mgr Abdal précédemment citées.

(2) Un mois persan porte le nom de Bahnām, un des six Amschaspands de l'ancienne religion persane. — La liste des martyrs de Kerkouk (*AMS*, II, p. 287; *B.O.*, I, p. 189, qui traduit «puer clericus») mentionne parmi les victimes de la persécution d'Ardašīr, fils de Sapor, alors vice-roi d'Adiabène, et futur Ardašīr II (379-383), un enfant voué (fils du pacte) du nom de Vahunām, lapidé à Gazzāk (il ne semble pas qu'il faille retenir la correction de Bedjan en Ganzak, car cette ville, actuellement Tabriz, en Adherbaïdjan, est trop loin de Kerkouk et de l'Adiabène, et peut difficilement, même à cette époque, être appelée un village) par des femmes nobles de Kerkouk, chrétiennes de nom, contraintes par le roi. Ce Vahunām figurait au Synaxaire grec le 20 novembre, avec ses compagnons Jean, Sapor, etc., victimes de la même persécution (cf. *Acta Sanctorum*, nov., t. IV, p. 427-428, et *Vies des Saints*, de Dom Baudot et des Bénédictins de Paris, t. XI, novembre 1954, p. 671-672). Le P. Peeters (*Passionnaire d'Adiabène*, p. 265, n. 1) pense que «le souvenir de ce jeune martyr semble

et ce n'est pas trop risquer de dire que ce martyr vivait à l'époque sassanide. La date du IVe siècle donnée comme sienne est possible, mais le Ve et le VIe le seraient également.

Pour le reste, non seulement la critique interne du récit, mais encore l'histoire civile et religieuse nous mettent en garde contre trop de crédulité. Jean, évêque syrien de Mardin (1125-1165), qui avait lui-même restauré tant de couvents, ne dit-il pas que les Actes des saints en l'honneur desquels ces sanctuaires ont été bâtis sont malheureusement pour la plupart perdus. Et il donne comme exemple, justement, «le très célèbre Mār Behnām qui, aujourd'hui comme au temps des Apôtres, fait des miracles et des prodiges pour ceux qui viennent à lui avec foi, et sur lequel cependant on n'a pas d'histoire, mais seulement une tradition orale, augmentée et diminuée au gré du narrateur» (1).

Ce ne sont donc pas les orientalistes, et à leur tête Baumstark (2),

---

avoir fourni le thème de la passion épique des SS. Behnām et Sara». Cette opinion est reprise par les Bénédictins de Paris, et citée, sans se prononcer, par M. Van Lantschoot (*DHGE*, VII/1934, col. 477). En fait, je me demande si ce Vahunām ne serait pas le patron du grand couvent situé à trois quarts d'heure de marche de Koï Sanǧaq, à la limite nord-est de l'Adiabène (*Šuhadā'*, I, p. 305, note de Mgr A. Scher), visité et fêté chaque année par les gens de Koï et d'Armūṭa. Ne serait-ce pas plus normal que ce saint de la tradition chaldéenne soit le patron du couvent, plutôt que notre Behnām, si lié à la tradition syrienne? C'est un phénomène courant que l'on prenne la légende d'un saint pour compenser la perte de la légende d'un autre.

(1) *B.O.*, II, p. 222, texte syriaque p. 223, d'après une copie de 1560; cité (un peu déformé) par Parry, *Six Months in a Syrian Monastery*, Londres 1895, p. 109, note. — Mgr A. Scher (*Kaldū wa Āṯūr*, II, p. 93) énumère un certain nombre de contradictions et d'anachronismes de la légende, mais n'est-il pas trop généreux quand il dit: «Il semble que l'écrivain... ait vécu après le VIe siècle.» Que cet écrivain ait télescopé deux personnages (Matta et Zakaï) l'un du IVe siècle et l'autre du VIIe, semble indiquer qu'il vécut en effet (longtemps) «après le VIe siècle». On relèvera des détails (v.g. le rôle de Mār Abraham) qui ne sont compréhensibles qu'après le Xe siècle. Comme disait Jean de Mardin, chaque siècle a ajouté et retranché à son gré.

(2) Mgr Barsaume, p. 596, troisième réponse aux orientalistes. L'auteur s'indigne et monte sur ses grands chevaux, mais sans rien prouver en retour. On pourrait discuter aussi l'affirmation de l'éminent auteur que ce sont les Syriens qui ont inventé la critique historique.

qui ont mis en doute l'historicité de la légende de Mār Behnām (et non pas l'historicité de Mār Behnām) mais bien les Orientaux eux-mêmes. Le fait est, et Baumstark n'a fait que le relever (1), que les premiers textes que l'on possède de la légende sont trop éloignés des faits qu'ils rapportent pour prétendre à une valeur historique sérieuse. D'ailleurs les papes eux-mêmes ont reconnu le peu de valeur de légendes similaires, pourtant fort répandues (2).

Dès le début, la légende se classe délibérément dans le genre «prince charmant» (3) car, bien sûr, si l'on ne peut être saint quand on n'est ni moine ni martyr, on ne peut être un martyr intéressant si l'on n'est pas roi, ou au moins fils de roi ou gouverneur. Behnām se contentera d'être fils de roi. Quel sera son père? Les ruines voisines de la capitale assyrienne de Nimrūd (Kāleḥ) vont immédiatement fournir un roi: SENNACHÉRIB, roi de Nimrūd. On ne s'occupe pas de savoir si le dernier Sénnachérib vivait, au bas mot, mille ans avant son prétendu fils, ni comment un «roi» du IVe siècle pouvait avoir un nom assyrien, on fait de Sennachérib, père de Behnām, un «roi historique».

Le malheur est qu'on ne possède sur ce personnage qu'une seule source, très tardive, et qui (cercle vicieux) s'inspire elle-même de la légende. Ce document, la *Chronique* d'un moine édessénien anonyme du XIIe-XIIIe siècle (4), ne se contente pas de citer la légende, elle

---

(1) *Syr. Lit.*, p. 192 et n. 4.

(2) Au lieu de toutes ces discussions stériles et qui engendrent des ressentiments, ne serait-il pas plus simple de dire de Mār Behnām, comme le décret *De libris recipiendis* (attribué au pape Gélase, 495) dit de S. Georges, qu'il était un de ceux «dont les noms sont en juste vénération parmi les hommes, alors que leurs actions sont connues de Dieu seul» (cité in *Eastern Churches Quartely*, 1938, p. 36-37).

(3) J'en ai relevé plusieurs à propos de Mār Qardāġ.

(4) Éditée par Mgr RAHMANI (t. I, 1904) et CHABOT avec l'aide de Mgr BARSAUME (t. II, 1916); louée par ce dernier (avec déjà quelques réserves) dans *Lū'lū'*, 2e éd., p. 500-501. — L'auteur avait accompagné le maphrien Grégoire Ya'qūb dans son éparchie en 1190, et était venu en contact avec la légende à ce moment-là, s'il ne la connaissait pas auparavant.

n'hésite pas, dans une prétendue lettre de Julien l'Apostat à S. Basile (1), à substituer le nom de Sennachérib à celui de Sapor. Indépendamment du fait que certains auteurs syriens modernes continuent à accepter cette lettre comme authentique, alors que depuis longtemps plus personne n'y croit (2), la substitution de nom apparaît clairement si l'on se rapporte au texte grec (3), qui a au moins l'avantage de se baser sur des versions plus anciennes que la *Chronique* du Rahāwi al maǧhūl (4).

Même si ce Sennachérib sassanide avait existé, où aurait-il eu sa CAPITALE? Est-on tellement sûr qu'une ville ait subsisté jusqu'au IVe siècle de notre ère sur les ruines de Kāleḥ? Les archéologues de la British School of Archaeology qui fouillent depuis 1949 le site dit Tell de Nimrūd, sont catégoriques sur ce point: il n'y a plus eu d'occupation de tell après le deuxième siècle avant Jésus-Christ (5). Si ces archéologues s'attendaient à trouver quelque chose d'intéressant, comme le palais de notre Sennachérib, dans les couches supérieures du tell, correspondant au niveau sassanide, ils ne les défonceraient pas au bulldozer pour arriver plus vite aux niveaux producteurs, et la Direction Générale des Antiquités d'Iraq ne les y autoriserait pas.

---

(1) Publiée en syriaque dans l'édition du Rahāwī par Mgr RAHMANI (p. 90-92) et traduite en arabe par Mgr ARMALET (qui la présente comme «inconnue et citée par personne avant cet historien»?) dans *Documents d'Orient* III/1928, p. 136-138.

(2) Cf. éd. critique de BIDEZ et CUMONT, *Imp. Caesaris Flavi Claudiii Iuliani epistulae...*, Paris, *Les belles lettres*, 1922, p. 282-284, où la lettre est précédée de cette note: «Spurias esse has litteras nullus est hodie qui negat, et iam Byzantino aevo, scholiasta anonymus hos agnovit.» Cf. *P.G.*, XXXII, p. 341, n.; *id.*, GARNIER (en 1725) dans sa *vie de S. Basile* (ch. VIII, § I, in *P.G.*, XXIX, p. 32) et d'autres (*id.*, p. 269, note c).

(3) *P.G.*, XXXII, col. 343-344, lettre XL, «Il me faut, le plus tôt possible, venir en Perse et écraser SAPOR, ce neveu de Darius, (ou: de la race de Darius) jusqu'à ce qu'il devienne mon vassal et mon tributaire.» Le nom de Sapor se retrouve aussi dans le titre donné plus tard à la lettre, et qui confirme le texte.

(4) Cf. *P.G.*, XXXII, col. 66.

(5) Cf.: *Nimrud 1957: The Hellenistic Settlement*, par DAVID et JOAN OATES, *Iraq*, XX/1958, p. 136.

Les auteurs modernes pour qui la légende est parole d'Évangile prennent beaucoup de peine pour expliquer comment Kāleḥ-Nimrūd s'appelle Āṯōr dans la légende. En fait, une étude de l'emploi du nom dans la littérature syriaque, fournit deux acceptions du vocable: comme province ecclésiastique, Āṯōr est tout le pays au nord du Grand Zab, voire même du Petit Zab. On verra plus loin que c'est dans ce sens qu'en parle l'inscription de Baidu. Comme ville, Āṯōr désigne Mossoul (1). C'est dans ce sens que le mot est employé dans la légende de Mār Zéna, par exemple. Dire que la légende de Mār Behnām a voulu appliquer le même nom aux ruines de Kāleḥ est fournir un argument de plus en faveur de sa composition tardive, car cette nouvelle acception du mot ne semble pas se retrouver ailleurs avant le XIIIe siècle.

Si l'on tient absolument à placer le lieu de naissance (en fait inconnu) de Behnām, non loin du lieu (bien fixé) de son martyre, pourrait-on le chercher à Nimrūd, le minuscule village à qui le grand tell a donné son nom (2)? On y trouve une petite éminence et des traces d'un village précédemment plus grand. Ce village lui-même était relativement récent car, d'après Layard (3), avant 1840, le village, jadis plus près du tell, avait suivi le Tigre dans son déplacement vers l'ouest, pour faciliter le ravitaillement en eau. Le nouveau village, à un mille du tell, était lui-même en ruines quand Layard y arriva (4).

Que ce soit dans son site ancien ou dans son site nouveau, il ne semble pas que l'on puisse identifier ce Nimrūd avec le lieu dont était originaire Yūsif Ḥazzāya. Là-bas c'était une «ville», avec un mur et des portes (5), qui put résister aux troupes arabes de ʿOmar II

---

(1) *Lexique de Bar Bahlūl* (Xe s.), éd. R. Duval, t. I, col. 322, plus les autres auteurs cités dans Payne Smith, *Thesaurus*, t. I, col. 420-421.

(2) On remarquera cependant que les Arabes du temps des premières fouilles appelaient ce tell «ar rasm».

(3) *Nineveh*, II, p. 88.

(4) *Nineveh*, II, p. 26.

(5) *L.C.*, n° 126.

(717-720) (1) et était même assez importante pour avoir un «chef de Mages». Les localités du nom de Nimrūd sont nombreuses (2), et on ne voit pas très bien où peut se trouver une ville persane qu'un prince arabe rencontre en allant en guerre contre les Turcs au début du VIIIe siècle.

Quelle que soit la ville de Nimrūd du *Liber Castitatis* (3), ce ne peut être la Nimrūd-Āṯōr du prétendu Sennachérib, car, selon la meilleure tradition hagiographique, «toute la ville» avait dû se convertir avec son roi au IVe siècle, et il ne pouvait pas y rester des Mages en force au début du VIIe. Décidément, celui qui voudrait défendre l'historicité de la légende de Behnām devrait expliquer trop d'invraisemblances et d'anachronismes.

Mais reprenons le fil du récit. Si Behnām est le fils d'un roi sassanide, il est donc païen, et il faut qu'il se convertisse. Les «motifs de crédibilité» des légendes syriaques sont pratiquement réduits à un seul: le miracle. Pas de miracle, pas de conversion. Il nous faut donc UN MIRACLE.

A trois quarts d'heure de marche du couvent, au nord-est, se trouve une mare d'eau à la surface de laquelle viennent crever des bulles d'hydrogène sulfuré et de gaz hydrocarburé. Cette eau laiteuse a des propriétés naturelles de guérison de certaines maladies de peau (4). Comme l'existence de cette source n'a pas encore été expliquée,

---

(1) Le texte porte ʿOmar b. al Ḫaṭṭāb, mais doit certainement être corrigé car Yūsif Ḥazzāya vivait au VIIIe s. Il était contemporain de Quriāqōs de Dūra, évêque de Balad (ca. 760) et fut excommunié par Timothée Ier en 790, date à laquelle son futur biographe, Nesṭōrus, devint évêque du Bā Nūhadra. Corriger aussi ce que j'ai dit au vol. I, p. 124 en haut, avec amende honorable à ʿAmr. Si en effet Yūsif Ḥazzāya est à retarder jusqu'au VIIIe s., il n'y a plus de raison de ne pas placer Boḫtīšōʿ, fondateur de Margāna, en 714-728.

(2) La renommée de Nimrūd comme grand constructeur lui a fait attribuer plusieurs ruines importantes, jusqu'en Égypte et en Lybie. Au hasard citons encore: Tell Nimrūd près de Bagdad, le Nimrūd Dāġ près d'Édesse et Birs Nimrūd.

(3) La mention de l'Arabe de Sinǧār qui acheta le jeune esclave Yūsif ne peut ajouter aucune lumière, car on ne sait où il fut vendu par ceux qui l'avaient capturé, ni où l'Arabe vint l'acheter.

(4) Elle est aussi éminemment toxique. Au moins deux hommes qui y sont tombés

et que le visiteur curieux veut qu'on lui explique tout, c'est là que va se produire le miracle: quelqu'un va avoir une maladie de peau; pour faire bonne mesure, ce sera la lèpre; et il sera guéri par miracle, grâce à la «source». Mais qui aura la lèpre? Nous voici à court de personnages; ce ne peut être Sennachérib, qui devra être endurci jusqu'au bout, ni Mār Behnām; un prince charmant n'a pas la lèpre. Il faut donc trouver quelqu'un suffisamment proche du prince pour que sa guérison le convertisse, mais dont pourtant la valeur humaine n'atteigne pas la sienne. Ce sera la sœur (1) de Behnām, Sārah. L'hagiographie nous présente souvent, sur le modèle de la femme-sœur d'Abraham, Sārah, ce personnage féminin d'importance secondaire accompagnant le héros principal des légendes. Nous en avons déjà rencontré plusieurs, également nommées Sārah (2). SĀRAH, sœur de Behnām, aura donc la lèpre. Qui sera mieux indiqué pour l'en guérir (au moins dans l'optique du XIIe-XIIIe siècle) que le vieux moine Matta? La distance à parcourir, quarante kilomètres à vol d'oiseau, pourrait être un obstacle pour Matta, qui est vieux (ne l'appelle-t-on pas Saiḫ Matti?). Mais Behnām est jeune et il est prince. Il possède un cheval. Quoi de plus simple pour lui que d'aller à la chasse de ce côté? Je crois même que la légende complète mentionne un cerf, analogue à celui de S. Hubert (3). Quoi qu'il en soit, le prince et l'anachorète se rencontrent. Dialogue.

---

s'y sont noyés. L'un était moine de Mār Behnām et s'appelait Ya'qūb, fils de Daoud Maqdassi Īlō, de Mossoul. Il se noya le 10 juillet 1910 et est enterré sous la galerie de la façade (ABDAL, p. 142). Du point de vue chimique, cette source a été décrite par C.P. NICOLESCO, in *Gisements pétrolifères de l'Irak*, Paris 1933, p. 109-110.

(1) Si un homme n'a que des filles, on dit qu'il n'a pas d'enfants!

(2) L'hagiographie occidentale n'a pas exploité la veine Sārah. Le martyrologe romain ne possède que deux Sarah, toutes deux orientales: le prototype, Saraï, la princesse, origine des rois (Gen. XVII, 16), fêtée le 9 octobre, et une religieuse de Thébaïde. Pour l'hagiographie orientale, un palmarès provisoire comprendrait deux noms de l'Ancien Testament, la «sœur» d'Abraham et celle de Nāḥūm, et trois noms syriens occidentaux: les sœurs de Zéna, Yōḥānōn bar Nagāré, et Behnām.

(3) Sur le binôme cerf-saint, cf. *Christianity and Islam under the Sultans*, par F.W. HASLUCK, 2 vol, Oxford, Clarendon, 1929; t. II, p. 460-461.

Tentative de conversion. Refus. «Je veux un miracle; ma sœur a la lèpre», etc. Désormais tous les personnages ont leur rôle et le scénario est esquissé; il reste la réalisation: miracle, conversion, baptême; certains diront même que la source, désormais appelée ʿAïn Sārah, jaillit pour la circonstance.

Colère du père. Massacre: Behnām, Sārah, «et leurs XL compagnons» (?) (1) sont martyrisés par Sennachérib courroucé (2). Avant de mourir, Behnām prie Dieu d'accepter son sacrifice et de lui remettre ses péchés, mais aussi «d'accorder à tous ceux qui visiteront leurs tombes les grâces qu'ils demanderaient».

On ne peut évidemment pas en rester sur cette fin glorieuse mais triste. Les martyrs doivent avoir leur revanche, qui sera la conversion de leur père. Mais on ne peut aller trop vite. La scène est alors tenue par un nouveau personnage, la mère de Behnām, la reine, que l'on appellera nécessairement Šīrīn, en souvenir du type des reines chrétiennes d'Orient, la fameuse épouse de Chosroès II, moins anachronique que Sennachérib. D'ailleurs, son nom ne veut-il pas dire «la douce»? Širīn pleure, c'est là son rôle principal. Pour pouvoir venir pleurer plus à son aise au tombeau de ses enfants elle fait creuser un tunnel, de 7 km. de long, entre son palais et le martyrion élevé sur la «fosse» du

---

(1) J'ai relu avec attention toutes les inscriptions de l'église et du tombeau, telles qu'elles sont rapportées par Mgr Abdal, à seule fin d'y trouver une mention des 40 compagnons. Je n'en ai pas trouvé une seule. L'histoire n'a rien pour appuyer l'assertion de la légende que eux aussi doivent être là. — Ces «quarante compagnons» seraient à ajouter aux listes déjà longues de Quarante de toutes sortes (v.g. Hasluck, cit., t. II, p. 391-402).

(2) Le folklore a gardé le menu du dernier repas mangé par la petite troupe alors qu'ils étaient en fuite devant les solidats de Sennachérib. On l'appelle encore «le brouet de Mār Behnām» et on le confectionne le jour de sa fête. Il consiste en un mélange de pois chiches, fèves, anis, grains de blé, raisins secs, et autres «graines» bouillies à l'eau. Des «ḫašīšī» du même genre sont confectionnées par les musulmans, sunnites et chiites, à l'occasion de leurs fêtes. Évidemment, on leur donne alors des interprétations différentes.

martyre (1). Enfin, elle convertit son mari, exorcisé par Mār Matta, afin que tous soient réunis dans la gloire.

N'oublions pas les séquelles. Sennachérib repentant bâtit un couvent à Matta. Širīn construit, sur le même Mont Alpap, un autre couvent pour Abraham, sous prieur de Zakaï successeur de Matta (?) au lieu dit Kuḫiāṭa (2), et surtout elle élève le mausolée de la «fosse» où les reliques de ses enfants, recouvrées par miracle, sont déposées (3).

---

(1) Tout le monde, tant les chrétiens qui vivent dans la mouvance du monastère, que les Arabes des environs de Nimrūd, croit dur comme fer à l'existence de ce tunnel, et la trouvaille du moindre trou est saluée comme la découverte de l'entrée du tunnel. J'ai toujours été très sceptique sur ce point, et les archéologues qui fouillent à Nimrūd partagent mon incrédulité. D'ailleurs, pourquoi y aurait-il un tunnel s'il n'y a pas de palais? S'il y a un «fundamentum in re» à cette tradition, peut-être vaudrait-il mieux chercher un tunnel entre le tombeau et l'église actuelle?

(2) On verra que le couvent de Mār Abraham était encore aux mains des Nestoriens jusqu'au Xe siècle; cette partie de la légende n'est donc pas antérieure à ce siècle.

(3) Cod DCCCLX (Add. 12. 174) du B.M. daté 1197, *cat.* WRIGHT, p. 1135. — Il faudrait étudier aussi la place de Mār Behnām au sanctoral copte, le 14 Kiahk (10 déc.), cf. *Sunaxarium copte*, trad. WÜSTENFELD (Gotha 1879), p. 181; *Calendrier de l'Eglise Copte d'Alexandrie*, complément au *Kalendrium Manuale, de Nilles*, *ROC*, 1898, tiré à part, p. 24; *Sanctoral Copte*, de M. DE FENOYL (coll. *Recherches*, t. XV, Beyrouth 1960, p. 99). L'éditeur du *Synaxarium Alexandrinum* (texte arabe, *CSCO*, vol. 49/*Ar.* 5, 1909, p. 158-160, et trad. lat. *CSCO*, 78/*Ar.* 12, 1922, p. 231-233, par J. FORGET) ne s'y reconnaît pas toujours, v.g. dans la note latine p. 231, n. 2, ou dans la table latine où il bloque sous le nom de Mattheaus le nôtre et un homonyme qui apparaît au t. I, p. 189-192. On remarquera que, dans ce texte, Sārah est atteinte d'éléphantiasis (ar.: *al ǧuḏām*) et que la fin de l'histoire est assez écourtée (trad. lat., p. 233): le roi et la reine, convertis, se contentent d'ériger sur la tombe de leurs enfants un grand monastère, où Matta vient aussitôt habiter. Cependant l'éditeur a ajouté en appendice au texte arabe (t. I, p. 332, l. 6) et inséré dans la traduction latine (t. I, p. 225, l. 26) un fragment déplacé, tiré des Mss. B.N. Ar. 4869 et 4870, qu'il n'identifie pas avec notre histoire, dont c'est en réalité la fin: Comme condition à la guérison de son mari, et sur l'ordre de Zakka, successeur de Matta, la reine construit une église au nom des martyrs (au pluriel et non au duel) et un couvent pour les moines. Dans ce couvent il y a une crypte souterraine (d'où son nom de Dair al Qabū) et un lit et une chaine pour l'incubation; dans cette crypte les corps sont déposés sur des lits de pierres précieuses. Puis vient l'histoire du grand marchand venu de l'Orient dont le serviteur est guéri. Le saint

Un autre enjolivement de la légende sera le rapprochement, inéluctable, entre Mār Behnām et S. Georges. La date et la raison dernière de ce rapprochement sont inconnues, mais l'on voit les deux saints symétriquement sculptés sur le linteau de la porte royale. Behnām et Georges ne se distinguent que par le diable et le dragon qu'ils terrassent respectivement.

Enfin, consécration ultime qui lui vaudra le respect des non-chrétiens, Behnām est identifié au Ḫiḍr, comme S. Georges lui-même (1). Pour les pèlerins musulmans et yézidis qui viennent à Mār Behnām, c'est le tombeau du Ḫiḍr, «père de Muḥammad» qu'ils viennent visiter. Le couvent est connu officiellement (et ainsi est-il inscrit sur les cartes) sous le nom de «Couvent du Ḫiḍr».

On sait que le nom de Ḫiḍr ne s'applique pas à proprement parler à une personne, mais à une fonction (2). Est Ḫiḍr tout dieu, génie,

---

lui apparaît et lui ordonne de bâtir une belle église, ce qui lui tiendra lieu de pèlerinage à Jérusalem. Comme la foule des pèlerins manquaient d'eau, la martyr révéla l'existence d'une source dans le couvent même (?). Le texte latin se termine p. 226, l. 28. — D'après le précieux fichier Troupeau (inédit) des Mss. arabes chrétiens de la B.N., l'histoire du martyre de Behnām et de sa sœur Sara, version copte, se trouve dans les cod. ar. 4775, fol. 101v.-150v., et 4878, fol. 2r.-43v. On la retrouve aussi dans les Mss. éthiopiens du B.M., Or. 689, nº 31, 686, nº 29, 687-688, nº 34 (A. Wright, *A Catalogue of the Ethiopic Mss. in the B.M.*, p. 160-161, 167, 169). — Le *Synaxaire éthiopien* n'ayant pas encore été complètement publié, il faut se contenter de la notice qui apparaît dans l'édition de Guidi (*P.O.*, t. IX, F. 4, p. 471-472) au 4 Nahasé (10 août): «En ce jour aussi mourut Abba Matthieu. Ce saint demeura au désert, en étant revêtu d'un cilice en poil de mouton. Lui-même fit croire au Christ (Gloire à Lui!) Marmehnām et Sara, qu'il purifia de sa lèpre... Salut à Matthieu, qui demeura longtemps au désert, au point d'être revêtu de poil, comme un mouton! Afin de faire voir sa sainteté et ses miracles glorieux, il lava par l'eau du baptême le corps sordide de Marmehnām, et par là il purifia de la lèpre le corps de Sara.» Dans la table de S. Grébaut (*id.*, p. 689) Sara devient la femme de Marmehnām.

(1) Sur St. Georges-Ḫiḍr, cf. P.L. Cheikho, dans *Machriq* 1903, p. 385-399; H. Lammens, *Au pays des Nosairis*, *ROC*, 1899, p. 587; F.W. Hasluck, cit., p. 319-336, etc.

(2) Je reprends ici quelques données d'un article publié dans le *Bulletin du*

imām, prophète ou saint que l'on invoque pour la fécondité (1). Selon les localités, on l'identifiera avec le patron du lieu, si ce patron est invoqué spécialement à l'intention d'obtenir une récolte abondante, de nombreux petits dans les troupeaux, ou un enfant au foyer.

Mār Behnām se place ainsi dans la lignée des grands achétypes du genre: le Tammouz des Babyloniens, l'Osiris des Égyptiens, l'Adonis grec et même la Ḫiḍra d'Ascalon.

A Mossoul il y avait, jusqu'en 1951, une très ancienne synagogue que l'on disait remonter au temps de la deuxième destruction du temple (70 ap. J.-C.). Sous cette synagogue on montrait une grotte qui aurait été habitée par le prophète Élie. Ainsi rejoignons-nous un des plus grands parmi les Ḫiḍr, celui qui fit «reverdir» la terre après la grande sécheresse (2). Mais les Ḫiḍr locaux éclipsent un peu le grand, et Mossoul ne connaît pas les cérémonies en l'honneur d'Élie qui se déroulent ailleurs, au Carmel par exemple (3). Les musulmans de Mossoul vénèrent le Ḫiḍr dans la Mosquée Rouge (al Aḥmar), située sur le bord du Tigre (4) dans le «faubourg des vaches». Le prophète est censé habiter entre le *minbar* et le *miḥrāb* (5).

A Mossoul aussi, comme dans tout l'Orient, on identifie le Ḫiḍr

---

Séminaire... de Mossoul, cit. mai-juin 1943, p. 59-62; utilisé par M. J.P.G. Finch pour sa note du *JRCAS*, 1946, XXXIII/II, p. 236-238.

(1) Le mot pourrait ici se traduire: celui qui fait reverdir, le Verdoyant. Sous un autre aspect, celui de son immortalité, le Ḫiḍr serait le «toujours vert», cf. notes de Mrs. Rich (t. I, p. 51, 52, 52) à son édition du livre de son mari C.J. Rich, *Residence in Koordistan*, 1836.

(2) I Reg. XVIII, 45.

(3) P. Jaussen, dans *R.B.*, 1924, p. 249 s.

(4) Il ne saurait être question de donner ici une bibliographie du Ḫiḍr musulman. On en trouvera les éléments dans *les Etudes Carmélitaines*, *Elie le prophète*, t. II, Desclée 1956, p. 256-290. On remarquera que, à Mossoul comme ailleurs, le sanctuaire du saint est situé au bord du fleuve; cependant le fait d'être au milieu du désert ne semble pas avoir joué contre l'identification avec Mār Behnām.

(5) Aḥmad aṣ-Ṣūfī, *Les antiquités arabes de Mossoul*, en arabe, p. 51; Sa'īd ad Dēwahǧī, *La mosquée de Muǧāhid à Mossoul*, *Sumer*, XI/1955, nº 2, p. 4 et n. 16.

avec «le prophète Georges», dont la mosquée est très fréquentée par les femmes qui ont quelque chose à demander au Ḫiḍr (1). Qui d'ailleurs était le «prophète» Georges? Les chrétiens voient en lui, selon la tradition vivace bien qu'apocryphe, un officier romain martyrisé en 303 pour avoir déchiré l'édit de persécution affiché par Dioclétien à la porte de son palais de Nicomédie (2). Quand à la tradition musulmane, elle fait de Georges, tantôt un riche marchand palestinien du IIIe siècle, tantôt un général martyrisé au cours d'une révolte à Mossoul même, tantôt enfin un contemporain des derniers Apôtres de ʿĪssa, fils de Mariam.

Le culte de Mār Behnām en sa qualité de Ḫiḍr valait, et vaut encore au couvent de nombreuses visites. Il n'y a pas tellement longtemps qu'une pointe de superstition se mêlait aux supplications des femmes envers le saint. Leurs dévotions faites à la tombe du martyr, les orantes venaient s'assurer de l'effet de leurs prières en lançant leur mouchoir ou un autre objet léger vers le grand bas-relief en plâtre représentant Mār Behnām à cheval et situé à gauche de la porte royale de l'église. Si l'objet était arrêté sur le dos ou sur la croupe de l'animal, c'était un gage sûr que les prières seraient exausées. Ce signe infaillible se produisait d'ailleurs quasi toujours, grâce à un semis de clous enfoncés dans le bas-relief. Les clous magiques ont été enlevés récemment (3). La pratique d'un tel rite de divination du résultat de la prière n'était pas spécial à Mār Behnām. Encore actuellement, les pèlerins qui vont à Zawīṭa, dans la Ṣapna, demander un enfant au tombeau de Šaiḫ Piramūs essaient de faire tomber un caillou entre les deux branches d'une fronde posée à terre; s'ils y réussissent, ils seront exaucés. Wigram raconte (4) comment

---

(1) Sur cette mosquée cf. Aṣ-Ṣūfī, cit., p. 17; Y. ʿAbbōlyōnān, *al-Bilād*, 2 déc. 1935; Daoud al-Tšalabi, *Manuscrits de Mossoul*, p. 203, n° 44; Saʿīd ad Déwahčī, *Al-Mawṣil fil ʿahd il atābeki*, 1958, p. 164-165.

(2) P.L. Cheikho, *Machriq*, 1903, p. 385-399.

(3) V. Cuinet, *Turquie d'Asie*, t. II, p. 832.

(4) *Cradle*, p. 307.

les fidèles de Mār ʻAwdīšōʻ, au pays de Ṭāl, étaient assurés de voir leurs prières (toujours à la même intention) exaucées, s'ils parvenaient facilement à traverser un tunnel étroit. Et l'auteur donne même un parallèle dans «l'aiguille» de S. Wilfrid à Ripon.

Quelle fut la raison de l'identification de Mār Behnām avec le Ḫiḍr? Jones (1) pense que le nom de «Ḫiḍr Eliās» est un «nom de guerre» donné au saint par le clergé local pour lui gagner les sympathies des musulmans. La salle du tombeau porte une inscription en vieux turc disant: «Que la paix du Ḫiḍr Eliās, l'élu de Dieu, repose sur Ilḫān, ses grands et ses dames» (2). Chose curieuse, dans cette inscription le Ḫiḍr est appelé Ḫiḍr Eliās; cela fait une sorte de nom composé aux deux éléments inséparables, que l'on applique comme une épithète à Mār Behnām. On pourrait faire la même remarque à propos du nom du village arabe qui fait face au couvent: on l'appelle «Ḫiḍr Eliās». Ici aussi le prototype est associé au nom générique.

Quant à la date de la mutation, je crois qu'on peut la fixer à la construction du tombeau, en 1300. En effet, un texte sur Baidu, que l'on étudiera plus loin, et qui date de 1295, ne fait que parler du «saint». On aurait déjà mentionné sa qualité de Ḫiḍr si l'on avait présenté au Ḫān le patron du couvent sous ce titre. Il ne faudrait pas beaucoup d'imagination pour penser que ce fut l'entreprenant «moine Yaʻqūb» qui, encouragé par son succès auprès du «roi victorieux», voulut encore affermir sa position en donnant à Mār Behnām une raison sociale «déposée».

Notons aussi que sa nouvelle spécialité de Ḫiḍr a remplacé pour Mār Behnām une autre ligne de miracles. Jadis, au témoignage de Yāqūt (1225) et de Qazwīni (1283) c'était pour être guéri de l'épilepsie que l'on visitait le Dair al ğub (3). La chaîne du martyrion rappelle l'incubation qui s'y pratiquait.

---

(1) Jones, *Topography of Nineveh*, p. 370.

(2) *J.A.*, 1892, 8e série, t. XX, p. 291-292, par Halévy; Pognon, *Insc. Sém.*, no 79; Rahmani, *Documents d'Orient*, juin 1928-février 1929.

(3) Yāqūt, IV, 120, cité par H. Zayāt, p. 388; Qazwīnī, *Kitāb āṯār al-bilād*

Une histoire

Le culte d'un tel saint, «jeune et sympathique, et toujours prêt à exaucer ceux qui l'invoquent avec foi» (1) devait évidemment se répandre dans tout l'Orient. Mgr Abdal (2) compte onze églises à son nom, en Turquie, en Syrie, au Liban, en Égypte et en Éthiopie, tant chez les Chaldéens (3) que chez les Coptes (4) et les Grecs. La plus ancienne de ces églises est celle de Tripoli, fondée en 961 (5). Deux nefs d'églises et un autel lui sont encore consacrés, ainsi que quatre couvents, reliques de la diaspora syrienne (6).

Le plus célèbre de ces couvents est évidemment celui dont nous parlons, cité dans les sources syriaques sous le nom de «B. Gubba», le Couvent de la Fosse (7). C'est l'histoire de ce couvent qu'il faut

---

wa aḫbār al-'ibād, éd. Wüstenfeld, 1848, p. 247; le texte est reproduit par Yāsīn al 'Omarī (*Muniat al Udabā'*, p. 147) (1744) ce qui ne veut pas dire qu'au XVIIIe siècle le saint n'avait pas encore changé de spécialité.

(1) J. Rahmani, cit., p. 3; il est vrai que les miracles opérés au nom de Mār Behnām continuent. L'autorité de feu Mgr Dallal en garantit un récent (*id.*, p. 26-28) et même le sceptique Jean de Mardin ne les niait pas (*B.O.* II, p. 220). — Voir une homélie sur ces miracles, par l'Anba Matthieu dans le Ms. Ar. 153 de la Bibliothèque Nationale, fol. 250v.-253v. (fichier Troupeau, inédit, à la B.N.).

(2) Cit., p. 44-51.

(3) Qui le fêtent comme les Syriens (Nau, p. 68; *R. Ṣalība*, p. 170, etc.) le 10 décembre, cf. A. Scher, en appendice à *Šuhadā'*, II, p. 420. Il a disparu du calendrier de 1910 (éd. arabe).

(4) Également le 10 déc., cf. *DHGE.*

(5) B.H., *Chronography*, éd. syriaque, p. 184; *Documents d'Orient*, 1928; *B.O.*, II, p. 378; etc.

(6) Je n'ai jamais vu cité nulle part le tableau assez récent de la cathédrale jacobite de Mardin, où la toile est divisée en deux: d'un côté on voit les 40 martyrs de Sébaste, et de l'autre les 40 compagnons de Behnām.

(7) Cette localisation semble faire doute pour Socin, cité par le P. Peeters (*R. Saliba*, p. 170, n. 4) qui met ici: «leurs ossements étaient conservés», au passé, comme il parlera plus tard du monastère «où l'on prétend conserver leurs ossements» (*Anal. Boll.* 1925, p. 265, n. 1). Je crois qu'on ne peut mettre en doute que les ossements aient été ici, il est évidemment plus difficile de savoir s'ils y sont encore.

maintenant étudier, laissant pour le paragraphe suivant l'histoire de l'église et du tombeau.

Quand et par qui fut construit le couvent? D'après la légende, ce fut par un riche marchand persan, nommé Isaac, qui conduisait à Jérusalem un serviteur malade. Le «voyage à Jérusalem» fait tellement partie de la littérature hagiographique, qu'il faudra bien un jour étudier son histoire pour l'Orient, comme on l'a fait pour l'Occident (1). On a souvent l'impression, par exemple dans les histoires de R. Hormizd, de Jean de Dailam, de Šaiḫ 'Adi, que le pèlerinage à Jérusalem intervient comme un moyen commode d'expliquer la présence d'un personnage en dehors de son lien normal, alors que, selon d'autres versions plus véridiques et plus anciennes du même événement, on voit qu'il avait quitté son lieu pour de toutes autres raisons que les écrivains tardifs ne comprenaient plus. Il est donc oiseux de se demander sous quel roi sassanide les circonstances politiques rendaient possible un tel voyage.

Que ce soit en route pour Jérusalem ou pour n'importe où, il est certain que quelqu'un (pourquoi ne l'appellerait-on pas Isaac ?) passa par là et construisit un couvent. Cependant le nom de «couvent» peut donner lieu à confusion. Mār Behnām n'a pas été fondé comme couvent, et ne l'a guère été au cours de son histoire. Il serait plus exact, la légende même est d'accord là-dessus, de le considérer comme une hôtellerie pour les pèlerins, à la direction de laquelle quelques moines sont préposés. Ce qui est premier ici c'est un lieu de culte, un martyrion, un sanctuaire; les moines viennent en second. D'où l'importance que prendra l'église au cours des siècles, alors que le «couvent» ne se développera que tout récemment, et justement quand il n'y aura plus de moines.

De même il est inutile d'essayer de tirer de la légende des détails

---

(1) V.g. *R.B.* 1955, p. 516, note, et la traduction française de *Le voyage à Jérusalem au XV*e *siècle*, par H.F.M. Prescott (Arthaud, 1959); et surtout les problèmes d'histoire sociale posés et la méthodologie suggérée par E.R. Labande, dans *Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI*e *et XII*e (*Cahiers de Civilisation Médiévale*, Université de Poitiers, I/1958, p. 156-169 et 339-347).

soi-disant historiques, par exemple que Širīn était encore en vie, pour fixer la date de la première construction. Tout ce qu'on peut dire c'est que, normalement, si l'on avait attendu longtemps après la mort du martyr pour édifier le sanctuaire et l'hôtellerie, ils n'auraient probablement jamais été construits. Si donc, comme on le dit, Mār Behnām fut martyrisé dans la seconde moitié du IVe siècle, la fondation du couvent a précédé les grands schismes christologiques du Ve siècle, et même l'autonomie de Madaïn par rapport à Antioche. On a vu qu'il est difficile de se faire une idée juste de cette période, parce que les sources ultérieures ont projeté sur elle une optique d'après le schisme, et ont incorporé notre saint au cycle de Matta, revendiqué par les Monophysites.

Quant à la position du couvent «à un jet de pierre du tombeau», on l'explique par une apparition et un ordre céleste. Peut-être; mais ne serait-il pas plus simple de dire que l'hagiographie se trouvant en face d'une question de pèlerin: pourquoi le couvent n'est-il pas à côté du tombeau?, dut bien y trouver une réponse. Qui prouve en effet que l'église et le couvent aient toujours été là où ils sont actuellement, et où l'auteur de la légende, disons du Xe siècle pour être généreux, les trouva construits?

Ce n'est pas l'habitude des Syriens de bâtir un martyrion à un jet de pierre de son église, surtout quand la configuration du terrain ne permet pas de les englober tous deux dans une même enceinte protectrice; car, ne l'oublions pas, nous sommes au milieu de la steppe, loin de toute agglomération importante qui pourrait offrir une sécurité suffisante.

Où étaient bâtis les martyria syriens? Ce ne sont pas les sources qui manquent pour nous le dire (1). Le type polygonal auquel on a affaire ici, et dont c'est le seul spécimen en Iraq, était quelquefois indépendant, mais le plus souvent accolé à une basilique ou à son chevet.

---

(1) Cf. J. Lassus, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 1947, p. 101-160, 167-183; plans de Peter Marx, dans Hindo, *Fonti*, 1943, p. 21.

Or actuellement le tombeau est accolé au tell, exactement au nord-est. Ne pourrait-on pas penser que tell représente, entre autres choses, l'église primitive, à côté de laquelle, et au niveau de laquelle, le martyrion serait construit?

Il y a plusieurs raisons qui semblent militer en faveur de cette opinion. D'abord, le tell est correctement orienté ouest-est, et le martyrion est plus près de la fin est de la colline artificielle.

Ensuite, il n'y a rien dans l'église actuelle qui soit antérieur à la restauration de 1164 (1). Je sais bien que cet argument de silence est le plus faible, mais il s'ajoute aux autres.

Enfin et surtout, le consul archéologue V. Place (2) découvrit dans le tell des briques sassanides. Cela n'exclut pas que les niveaux inférieurs remontent aux temps préhistoriques (3), mais les tells purement préhistoriques sont moins élevés, celui-ci a connu plusieurs cycles ultérieurs d'habitat.

Une tranchée partant du tombeau et coupant à travers le tell permettrait de résoudre le problème. Si mon hypothèse s'avérait exacte, on retrouverait alors la plus vieille église d'Iraq qui ait subsisté, antérieure à celles mises à jour par les fouilles de Ḥīra et de Ctésiphon.

Laissant l'étude de l'histoire des reliques pour le moment où l'on parlera du tombeau, essayons maintenant de voir ce que l'on peut savoir de l'histoire du couvent.

Si Mār Behnām fut, dès le début, comme le veut la légende, un satellite de Mār Matta, on peut penser qu'il suivit le grand couvent dans son refus du nestorianisme et connut, dès la fin du Ve siècle, les luttes fratricides qui ensanglantèrent le Mont des Milliers. Si au contraire la connexion est artificielle et postérieure, on peut supposer que

---

(1) Nous sommes loin de la «little pearl of Assyro-Persian style» d'un certain auteur!

(2) *Ninive et l'Assyrie*, II, p. 171.

(3) Une reconnaissance de la Direction Générale des Antiquités de Bagdad a trouvé de la céramique «préhistorique», cf. *Sumer*, 1949, p. 320.

le couvent suivit les fluctuations de la région dans laquelle il se trouvait et, à l'imitation de Qaraqōš voisin, passa au monophysisme au début du VIIe siècle. Ceci, bien sûr, en supposant que le couvent ait eu une existence continue du IVe siècle au XIIe. Si l'hypothèse de l'église du tell était vérifiée, cela indiquerait plutôt que la construction sassanide primitive fut abandonnée et tomba en ruines. L'insécurité des temps dans ce désert isolé causera plusieurs fois la répétition de ce processus, et il ne resterait rien de l'église actuelle elle-même si le génial Ya'qūb n'avait eu l'idée de baptiser son titulaire Ḫiḍr.

Les décombres que l'on trouve partout autour du couvent, et la couche de débris qui sert de soubassement à sa cour intérieure semblent indiquer plusieurs occupations successives, mais il faudrait pouvoir explorer toutes ces ruines et les dater avant de risquer une hypothèse. Au maximum, le couvent a pu rester abandonné jusqu'au IXe/Xe siècle, au moment où un renouveau chrétien général commença à remettre debout les bâtiments et à fixer les légendes.

En fait, le couvent ne réapparaît dans l'histoire que par une tombe qui s'y ouvre en 1139 (1). Il s'agit de Kasrūn d'Édesse, prêtre moine, calligraphe et miniaturiste célèbre. Avant de devenir aveugle et de finir ses jours à Mār Behnām, il avait écrit, à Marāġa d'Adherbaïdjan un ouvrage encore conservé à Ninive au temps de Bar Hebraeus. Ce qui est admirable, c'est que ce livre est toujours ici, à la bibliothèque patriarcale chaldéenne (2). C'est un recueil de commentaires patristiques des psaumes, une sorte de *Catena Patrum*, qu'il écrivit en 1127, «lorsque la religion chrétienne était en train de s'éteindre, faute d'huile».

Passant sur la restauration «de l'autel» en 1164, que nous étudierons de près quand nous parlerons du temple, nous rencontrons ensuite, en suivant Mgr Abdal, la mention de Yāqūt (1225) et du Qazwīni

---

(1) B.H., II, col. 330; *B.O.*, II, p. 449; Mgr Barsaume, p. 39.

(2) *Cat.* Mgr Bidawid, cod. 211. Le livre était encore en mains syriennes en 1587 quand il fut relié; il devint ensuite la «propriété des moines chaldéens hormizdiens».

(1275). C'est que nous sommes arrivés au XIIIe siècle, le siècle d'or de Mossoul et de Mār Behnām. Ses moines vont et viennent jusqu'en Égypte, et la réputation de thaumaturge du patron de l'église est maintenant bien établie.

Le siècle s'achève sur une grande victoire pour Mār Behnām. Le supérieur du temps l'a commémorée par une inscription de 33 lignes, gravée en bas du mur de l'église, à l'intérieur, derrière le gros pilier sud-ouest actuel. Cette inscription a été reproduite par tous les auteurs, je la cite en suivant à peu près la traduction de Pognon (1).

«En l'an 1606 des Grecs (1295), le roi vainqueur Ḫān Baidu vint au-dessous (du pays) d'Āṭōr, la ville du saint Mār Behnām (2). Il LE prit et y commit des massacres. Il alla à Mossoul, mais n'y entra pas. Ensuite, il se rendit à Erbil et laissa derrière lui des chefs qui pillèrent les pays et les couvents. Les chefs envoyèrent (des hommes) au Grand Couvent (Mār Matta ?), ils prirent les mules du moulin, ainsi que beaucoup d'argent et d'or. L'un d'eux vint au couvent de la Fosse (Mār Behnām), ouvrit les portes et entra. Il mit la main sur les vases sacrés, les voiles et tout le reste. Il s'en empara, et il ne resta plus dans le chœur (3) que l'évangile et le coffret (des reliques) du saint: Dieu avait

---

(1) *Inscr. Sém.*, n° 76, p. 235 et 136; Mgr RAHMANI, qui donne une bonne version dans *Documents d'Orients*, III/1928, p. 197, n. 1, en avait d'abord (*id.*, II/1927, ar. et syr. p. 201-203, fr. p. 60) fourni une moins bonne qu'il attribuait alors à un évangéliaire de Mār Behnām lu par Pognon.

(2) Ce que prit Baidu n'est pas une ville, qui serait au féminin, mais un district; d'ailleurs Mossoul est mentionnée plus loin. Le texte veut dire que Baidu, montant du sud par la route du Tigre, passa d'abord près de Nimrūd, appelée ici Āṭōr la ville de Mār Behnām, puis se dirigea vers Mossoul, avant de redescendre à Erbil. Le tell de Nimrūd est également appelé Āṭūr (ou Āqūr) par Yāqūt, cité par *Researches*, p. 44. Cette acception du terme est tardive (ici XIIIe s.)

(3) Il faut bien dire «dans le chœur» et non pas «sur l'autel» comme le fait déjà Mgr RAHMANI (*Documents d'Orient*, III/1928, juin, fr., p. 15). En effet le syriaque Māḏebḥo veut bien dire l'autel (bien qu'on dise aussi volontiers: trōnos) mais signifie également le «saint des saints», le «chœur» de l'église; cf. dans ce sens les inscriptions extérieures de la porte royale.

aveuglé leurs yeux. Rabban Ya'qūb alla auprès du roi victorieux et fit restituer au couvent tout ce qu'il avait pris. Le Ḫān fit même au saint un présent qu'il prit sur sa propre fortune et offrit ses hommages au saint, et le roi fut affligé.»

La fin de l'inscription peut être interprétée différemment, mais le sens principal reste le même: profitant des sentiments pro-chrétiens du roi, le supérieur Ya'qūb se fit tout rendre, et il consigna le fait sur le mur pour décourager par un si bel exemple d'autres pillards éventuels. Nous avons vu que, cinq ans après, les moines (probablement le même Ya'qūb) devaient avoir l'idée géniale qui sauvera leur église dans les siècles à venir, ils consacrèrent Mār Behnām Ḫiḍr.

Le XIVe siècle tout entier se passe dans le silence. Après le gros effort fourni au siècle précédent, le couvent semble se reposer. Pas un seul nom de moine, pas un seul manuscrit, pas une seule inscription de ce siècle (1).

Au siècle mort succèdent le XVe et le XVIe, où le couvent partage de près la vie, très ralentie, de l'Église syrienne, puisque plusieurs maphriens y demeurent de temps en temps et y sont enterrés. La chapelle des sépultures n'a gardé qu'une seule pierre tombale de maphrien: celle de Dioscore Behnām, qui «est sorti de ce monde de douleur et s'est rendu au paradis de joie en l'an 1728 des Grecs (1417) le 21 de juillet, le mois des vents et des chaleurs empoisonnées» (2).

Trois autres maphriens habitèrent Mār Behnām: le premier, Basile Barsaume (1422-1455) y fut enterré (3). Quant au second, Basile 'Azīz (1471-1487), nous avons déjà relevé en parlant de Qaraqōš l'erreur de

---

(1) Ceci est d'ailleurs un phénomène général: les sculptures musulmanes du siècle sont rares à Mossoul par rapport aux sculptures «atabek»; pour les manuscrits syriaques, Mgr Barsaume en recense 49 pour le XIIe s., et 51 pour le XIIIe, mais 23 seulement pour le XIVe, qui pourtant sont plus proches de nous et ont eu moins de chances de destruction. La lecture de catalogues de mss. chaldéens donne la même impression. Cp. *Vetus Testamentum*, 13 (1963), p. 260, n. 3.

(2) Pognon, *Inscr.*, n° 74.

(3) B.H., II, col. 541.

Bar Hebraeus (1) qui l'enterre «à Mār Behnām, à côté du précédent», alors que Pognon a retrouvé sa tombe à l'église de Ṭāhira de Qaraqōš, où elle est encore. Le troisième maphrien nommément mentionné comme ayant habité le couvent est Basile Ibrāhīm III (1496-1508). Mgr Abdal pense que les maphriens continuèrent à habiter Mār Behnām jusqu'à la fin du XVIe-début du XVIIe siècle.

C'est de Mār Behnām, appelé ici de son titre complet, le monastère du Ḫiḍr al aḫḍar dans la région de Mossoul, que le maphrien Basile Pilate envoya, en fin 1579-début 1580, une lettre à Grégoire XIII, imitée par douze métropolites (2). Il ne semble pas cependant que tous ces personnages se soient réunis en concile à Mār Behnām (3), car certaines lettres sont envoyées de lieux différents, par exemple le couvent de St-Élie dans la province du métropolite du St-Sépulcre, ou à des dates légèrement différentes, décembre 1579 ou février 1580.

Dans ces lettres, le maphrien et les métropolites jacobites s'excusent auprès du pape de ne pouvoir aller eux-mêmes, à cause de «la difficulté des temps», présenter leurs respects au siège paternel de Rome. Sans cela, ils se seraient immédiatement mis en route, fut-ce à pied, pour aller lui baiser les pieds et jurer entre ses mains leur obéissance. En attendant de pouvoir le faire, ils nomment le prêtre Léonard Abel et le chammas ʿAbd an Nūr (4) comme leurs procureurs auprès du pape.

On sait que le patriarche Ignace David Šāh, qui régnait à cette époque (1576-1591), ne suivra pas son frère et prédécesseur, Ignace Naʿmatallah, dans l'union avec Rome, malgré les efforts du délégué

---

(1) B.H., II, col. 548.

(2) Résumé latin dans G. Levi Della Vida, *Documenti intorno alle relazioni delle Chiese Orientali con la S. Sede durante il Pontificato di Gregorio XIII*, 1848. Coll. *Studi e Testi*, CXLIII, p. 85-88, n° 10.

(3) Honigmann (*Barsauma*, p. 176) parle d'une «réunion d'évêques jacobites», et confond le couvent d'Élie avec celui du Ḫiḍr (table p. 192).

(4) Neveu de l'autre maphrien, Elīya (mentionné en 1583 et 1589) et donc contemporain de Basile Pilate (*Diss.*, p. 170, sans n°, et *B.O.*, II, p. 300). ʿAbd an Nūr deviendra prêtre à Rome (Armalet, maphrien, n° 85).

du pape, le même Léonard Abel, devenu entre-temps évêque titulaire de Sidon (1), qui quittera Rome en 1583 et passera quatre ans en Orient. Le délégué rencontrera Basile Pilate et le louera (2) mais ne pourra obtenir de lui un acte formel d'union. Il faudra attendre le milieu du XVIIe siècle, 80 ans plus tard, pour que l'union se réalise.

On a dit un mot au début de cette section du siège épiscopal qui se forma au couvent vers le milieu du XVIIe siècle, et dura jusqu'à la fin du XVIIIe. Trois de ses évêques sont enterrés à Mār Behnām, dont le fougueux Kārés (3). Les activités de ce dernier, centrées sur Qaraqōš plus que sur le couvent, et la visite du P. Lanza, en 1765, où il ne mentionne pas d'évêque, prouvent que ces prélats résidaient le plus souvent au grand village qui formait leur diocèse. Mār Behnām leur servait de titre vénérable, et de lieu de sépulture.

Tant les manuscrits que les voyageurs du XVIIIe siècle donnent une idée de l'état lamentable de ce «titre» épiscopal. En 1731, à côté de l'évêque Kārés, supérieur du couvent, on trouve deux prêtres, Ṣalība et Īšō' Zakko (de Qaraqōš) et l'intendant 'Abdo, fils de Pacha. Quant aux moines, on ne connaît pas leur nombre. Le copiste d'un manuscrit de Semmél (4) était le moine R. Guōrguīs, fils de Ğum'a, fils de 'Abd ul Masīḥ.

Un manuscrit de 1745 (5) mentionne quatre moines, en comptant un défunt, en plus des serviteurs du couvent. Vingt ans plus tard, le P. Lanza (6) y rencontre «deux ou trois moines».

Cette vie fantomatique cessera, à part quelques soubresauts, à la fin du XVIIIe siècle, lorsque Qaraqōš deviendra catholique, alors que

---

(1) Sur ce personnage voir l'article *Abel* (*Léonard*) du *DHGE*, I/1912, col. 70-71, avec réf., par U. Rouziès.

(2) Thomas de Jésus, p. 386, cité par Honigmann, p. 180.

(3) Abdal, p. 161-162.

(4) Rituel de baptême... de l'église de Semmél, actuellement à Qaraqōš (Cat. inédit des Mss. de Qaraqōš, par Mgr Abdal).

(5) Abdal, p. 85.

(6) Ms. italien p. 293-297; trad. Mgr Bidawid, 2e éd., 1953, p. 28.

la petite communauté de Mār Behnām restera jacobite. Quand le supérieur Hindi Zōra quittera le couvent, en 1782, les Yézidis viendront y habiter (1). Ils en seront chassés en 1784, et le supérieur l'occupera à nouveau, pendant trois mois, puis l'abandonnera pour se faire catholique (2); et les Yézidis reviendront.

Mais les catholiques s'intéressaient à Mār Behnām. Quand le patriarche Michel Ǧarwé sacra évêque, le 21 décembre 1790, le prêtre Bišāra Aḫṭal, sous le nom de Cyrille Behnām, il lui donna le titre de «Mār Behnām et Qaraqōš, pour tous les Syriens habitant la Ǧazīra et l'Iraq, de Ǧazīra de Qardū à Basrah», et à plusieurs reprises le patriarche recommanda à l'évêque de prendre soin du couvent. On y mit alors une garde de trois Qaraqochiens, et les prêtres du village venaient chacun leur tour y passer une semaine. Quelques réparations furent faites en 1794.

En 1798 arriva à Mossoul le patriarche jacobite Matta Ṯa'lab, muni d'un firman établissant son droit de propriété sur le couvent, dont il fit expulser les catholiques. Une petite colonie de moines de Mār Matta y fut établie et la vie religieuse reprit, attirant bientôt quelques novices dont plusieurs deviendront plus tard évêques et patriarches, tant chez les Jacobites que chez les Catholiques (3).

Ceci dura jusqu'en 1819, quand un nouveau pillage provoqua la dispersion des moines; ils n'y sont pas revenus depuis. La mort du couvent fut consacrée par le raid de déménagement des vases sacrés et des livres, organisé par le maphrien Basile Elīya, fils de Hindi Karmo de Mossoul, ex-supérieur de Mār Behnām. Les manuscrits furent emmenés à Dair az Za'farān, près de Mardīn. Comme le catalogue de cette bibliothèque n'a pas été publié, on ignore combien de manuscrits de Mār Behnām se trouvent là-bas.

---

(1) Abdal, p. 85 s. — Ceci témoigne de l'extension des Yézidis à cette époque.

(2) Il deviendra patriarche syrien sous le nom d'Ignace Simon Hindi (1814-1818).

(3) Mgr Rahmani, *Documents d'Orient*, III/1928, p. 228.

En 1839 le couvent passa définitivement aux Catholiques et, dit Mgr Barsaume, «devint vide» (1). Le mot «devint» est peut-être un peu inexact; en tout cas, le couvent «resta» vide, et aucune congrégation religieuse syrienne d'hommes n'a encore réussi à se constituer.

Les voyageurs et les orientalistes ne cessèrent pourtant pas de hanter ses ruines et d'admirer les sculptures, miraculeusement préservées de l'église et du martyrion. Badger en 1844 y trouva quelques Kurdes (2). Place, en 1852, le vit abandonné. Pognon, en 1893, le décrivit comme «des masures peu anciennes et pourtant tombant en ruines, dispersées autour d'une cour centrale». Son seul habitant était alors un gardien.

Le patriarche Raḥmāni commença sa restauration en 1901. Les évêques de Mossoul continuèrent à s'y intéresser, notamment Mgr Dallal, qui fit à cet effet une tournée de quêtes en Europe et en Amérique. Mais surtout Mgr Dallal nomma comme supérieur du couvent, en 1934, celui qui est maintenant Mgr Abdal, dont les travaux de construction et d'érudition (3) ont rendu à Mār Behnām une célébrité digne du joyau dont il reste maintenant à parler.

Un trésor

Il sortirait du cadre de cette étude de donner une description détaillée des sculptures de l'église de Mār Behnām. Indépendamment de l'œuvre de Mgr Abdal, des vues et des plans de l'église apparaissent un peu partout. Le plan le plus ancien semble être celui de Badger (1844) (4). Quant aux descriptions, la plus enthousiaste, mise à juste

---

(1) Cit., p. 627.

(2) Le même Badger y revient en 1850, où il note que le couvent était devenu «syrian papal».

(3) Il faudrait signaler aussi le soin qu'il a pris d'y reconstituer une bibliothèque, dont il a dressé un inventaire publié (p. 124-125) et un catalogue inédit.

(4) *Nestorians*, I, p. 95; cf. aussi, Pognon, *Inscr. Sém.*, 1907; Conrad Preusser, *Nordmesopotamische Baudenkmäller*, Leipzig 1911, p. 3 à 13, et pl. 1 à 16, 18 à 20; H.C. Luke, *Mosul and its Minorities*, Londres 1925, p. 112, tombe, 116, vue générale; Ugo Monneret de Villard, *Le chiese della Mesopotamia*, Rome 1940, fig. 85, 88, 89, 91,

titre en exergue du petit guide illustré français, est peut-être celle de Pognon (1) : «L'église de Mār Behnām est probablement la plus belle des anciennes églises orientales qu'il m'a été donné de voir. Les chambranles et les linteaux de la plupart des portes, les murs eux-mêmes en certains endroits, sont ornés de moulures, d'arabesques et d'inscriptions en relief, en magnifiques caractères stranguélo, et je ne crois pas qu'il existe en Orient un aussi beau monument arabe du XIIe ou du XIIIe siècle.»

Cette dernière phrase pose la grande question, que nous allons essayer de résoudre. Grâce à la lecture des inscriptions, que fournit Mgr Abdal (2), et grâce à une splendide collection de photos du couvent et de monuments contemporains, que la Direction Générale des Antiquités d'Iraq a bien voulu me donner, le travail se trouve simplifié.

La date de la construction primitive, ici ou sur le tell, par Isaac le Persan ou par qui que ce soit, étant hélas impossible à fixer avant que des fouilles soient effectuées, c'est la date des sculptures que nous avons sous les yeux que nous devons essayer de préciser.

Pognon, le premier, accrédita la date de 1164. Une restauration à cette date est commémorée par une plaque encore scellée dans le mur, à droite du maître-autel (3). Cette inscription donne l'année grecque 1475. Comme cette année se termine le 30 septembre 1164, et que la mort du maphrien Ignace Lazare, également mentionnée dans l'inscription, survint le 15 juin 1164, Pognon situe à juste titre les travaux entre le 11 juin et le 30 septembre 1164, et il ajoute: «Je suis porté à croire que l'église a été en grande partie rebâtie à cette époque.» Miss G. Bell cite cette opinion sans la critiquer (4).

Mgr S. SAYEGH, *Histoire de Mossoul*, III, 1956, p. 108-118, reproduction face, p. 108, 110, 112. Voûte 'Awn ad Dīn, p. 159.

(1) Cit., p. 133.

(2) Je ne saurais trop souligner que sans le travail du supérieur de Mār Behnām cette étude aurait été impossible.

(3) POGNON, *Inscr. Sém.*, n° 75, p. 134-135; ABDAL, p. 157.

(4) *Amurath*, p. 262, n. 1.

Herzfeld (1) aura beau signaler l'air de parenté entre nos sculptures et celles du temps de l'Atabek Lū'lū' (1233-1259), les auteurs postérieurs citeront Herzfeld, mais continueront à dater les sculptures de 1164, sans se demander si en cent ans l'art de Mossoul n'avait pas un peu évolué (2)? Mgr Abdal accepte également la datation de Pognon, ajoutant même d'ingénieuses remarques sur les noms des artistes et des donateurs, pour suggérer que la restauration fut l'œuvre de Takrītains (3).

Comme le problème mérite d'être serré de près, reproduisons d'abord, sans commentaire, toutes les inscriptions qui donnent des noms d'artistes ou de donateurs de cette époque.

Pour commencer, la plaque (indépendante) de 1164:

«A été restauré et achevé cet autel, par les soins des moines, Joseph, prêtre de nom, et de Abī Faḍl (4) et Ǧibrā'īl, les deux chammas, et du frère Ḥassan, en l'an 1475 des Grecs et 559 de l'Hégire, au temps de... etc.»

Puis les inscriptions incorporées aux portes:

1° Sur la façade extérieure, courant d'une porte à l'autre:

«Ont exécuté les portes de ce lieu de prière, Abū Sālem et son frère Ibrāhīm, par les soins des deux moines ʿĪssa et Faḍlallah, les deux prêtres; de Abī Naṣr et Behnām, les deux chammas; et de Thomas et Maḥbūb...» (5).

2° Sur la même façade, à la fin de l'inscription supérieure de la porte nord (celle de S. Pierre et S. Paul):

«Œuvre et contribution de la femme de Muqaddar» (6).

---

(1) *Archäologische Reise*, II, p. 245, 247, 265, 266, 268, 277.

(2) Ugo Monneret de Villard, cit., p. 81; *Hist. de Mossoul*, III/1956, p. 113; Abbé J. Leroy, *Moines et Monastères*, cit., p. 233-243; etc.

(3) Abdal, note p. 70.

(4) Mgr Rahmani, cit., p. 196, avait mis Abū l Faḍl.

(5) Abdal, p. 147; Mgr Rahmani, (p. 193) avait traduit inexactement: «cette porte», au singulier.

(6) Abdal, p. 146.

3° Autour de la porte royale:

«Ont exécuté cette porte Abū Sālem et Ibrāhīm, par les soins de leurs compagnons les moines» (1).

Enfin, des incriptions en creux, dans les portes déjà terminées:

4° Sur les deux chambranles de la porte du cimetière des évêques:

«Cette porte a été assemblée avec l'aide du chammas Abī Naṣr, fils du feu Ḫalaf, et grâce à son argent (2).

5° Dans le mur, perpendiculairement et en creux, à gauche du chambranle de la porte de la chapelle du baptistère:

«A contribué à l'érection de cette porte, Bahīya, femme du défunt Muqaddar» (3).

Comme l'a justement remarqué Mgr Abdal, tout cet ensemble dut être terminé avant 1295, puisque c'est dans le mur de pierres qui joint ces portes que le moine Ya'qūb inscrivit son succès auprès de Baidu.

Une première remarque s'impose: aucun des noms de la plaque de 1164 ne revient dans les autres inscriptions. On s'en douterait en voyant le style des sculptures, elles ne peuvent être de 1164! D'ailleurs, l'inscription ne le dit-elle pas clairement; ce qui fut restauré pendant l'été de cette année, et un été suffit au travail, c'est «l'autel». On a vu plus haut que cela peut vouloir dire l'autel lui-même, ou plus probablement le «chœur» avec la voûte et l'autel. Les inscriptions qui vont venir disent bien qu'elles représentent un «renouvellement et embellissement» (4), et que telle autre porte a été «renouvelée, construite et décorée» (5). Ceci est vrai par rapport à 1164, à quoi le reste est postérieur.

Toutes les inscriptions, sauf la première de 1164, forment un ensemble où l'on distingue les noms des artistes, qui «exécutent»; ceux des donateurs laïcs, qui «collaborent, s'associent, participent» aux frais

---

(1) Abdal, p. 155.
(2) Abdal, p. 161.
(3) Abdal, p. 152.
(4) Porte du tombeau des évêques, Abdal, p. 190.
(5) Porte du saint des saints, Abdal, p. 155.

Pl. E. Couvent de Mār Behnām, la porte des deux baptêmes (vers 1250).

Pl. F. Couvent de Mār Behnām
Mār Behnām en costume de croisé (vers 1164).

d'érection; et ceux des instigateurs, prêtres ou moines, «par les soins» desquels l'œuvre fut entreprise et terminée. La même expression se retrouve d'ailleurs dans les colophons de manuscrits.

On verra bientôt que le mot «œuvre» de untel, est souvent à distinguer de «travail» de untel. Au premier sens, tel bienfaiteur «fait» une œuvre d'art, comme César «fit» un pont dans l'exemple de notre vieille grammaire latine. Ce que «fait» tout ce groupe, ce sont «les portes», c'est-à-dire tout l'ensemble architectural de la façade et des portes intérieures, tout le tour de l'église.

Les artistes sont deux frères, Abū Sālem et Ibrāhīm, deux fois mentionnés dans cet ordre. Il semble qu'ils aient été eux-mêmes moines, puisque l'inscription de la porte royale nomme les moines «leurs compagnons». Les deux frères signent l'ensemble de la façade extérieure et, à l'intérieur, la porte royale seulement. Leur travail est d'ailleurs inégal et plus ou moins fignolé; peut-être l'influence des éléments sur les portes extérieures a-t-elle effacé les traits les plus fins pour ne laisser que les plus frustes, peut-être Ibrāhīm exécuta-t-il seul certaines pièces, et était-il moins habile qu'Abū Sālem? Je laisse aux spécialistes le soin de proposer des hypothèses.

Deux des bienfaiteurs jouent chacun un rôle spécial. En plus de leur participation financière au travail de l'ensemble, ils aident à l'érection de deux portes, où les noms d'Abū Sālem et d'Ibrāhīm ne figurent pas, et où les noms de ces donateurs sont inscrits en creux, et comme après coup. Le travail est donc contemporain, puisque les mêmes mécènes sont mentionnés des deux côtés, mais les artistes sont-ils les mêmes? A côté du travail des deux frères, travail probablement exécuté sur place, étant donné son importance, n'a-t-on pas aussi l'œuvre d'un (ou peut-être de deux) artistes anonymes, œuvre incorporée dans l'ensemble, par la volonté des protecteurs du couvent, après avoir été exécutée à Mossoul. Les expressions mêmes semblent indiquer que ce fut le montage, l'assemblage, l'érection qui ici fut faite à Mār Behnām.

Car après tout, si Abū Sālem et son frère sont de bons élèves, le

sculpteur de la Porte de Baptistère est un maître. L'étude de cette porte va bientôt nous réserver bien des surprises, mais pouvons-nous d'abord essayer de la dater?

Les monuments de l'époque ont été dispersés, plusieurs ont été transportés au Musée de Bagdad. Et même si les pièces sont restées à Mossoul, il est difficile de courir de l'une à l'autre pour comparer les rosaces ou les palmettes. Heureusement, la Direction Générale des Antiquités en a tiré d'excellentes photos, qui nous permettent de faire le travail en chambre, avec un bon éclairage et une bonne loupe, ce que nos devanciers ne pouvaient pas faire. Étalant donc les photos sur notre table, nous sommes arrêtés immédiatement par une ressemblance frappante entre la porte du baptistère et celle d'un mausolée de Mossoul, le *Maqām* de l'Imām 'Awn ad Dīn (*Mazār* Ibn al Ḥassan).

La composition est exactement la même: une large inscription surmontant le tout, puis une frise de palmettes. Les mêmes palmettes, presque en fleurs de lys, se retrouvent sur la porte de l'église et sur celle de la mosquée alors que, dans l'église même, celles des autres portes sont différentes. Puis vient la frise étroite contenant l'inscription qui encadre la porte en haut et sur les côtés. En dessous s'alignent les médaillons, formés dans la porte chrétienne, par les corps de serpents entrelacés. Évidemment la porte musulmane est aniconique, et les têtes de serpents s'y transforment en fleurons stylisés, tels qu'on les retrouve dans tous les monuments de Mossoul à cette époque, et même dans la brique taillée du mausolée de l'Imām Yaḥia abū l Qāsim. Les petites rosaces, nerveuses, à huit pétales et bouton central, sont les mêmes, et placées de la même façon entre les médaillons. A l'intérieur de ceux-ci, la porte de l'église montre de petits personnages, ou entrelace des croix au dessin floral; mais là où il n'y a pas de croix, dans les deux médaillons symétriques du bas des montants par exemple, la similitude de l'entrelacs est évidente avec celui de l'autre porte.

Il y a bien sûr quelques petites différences, l'artiste étant trop grand pour se copier servilement, mais le style est le même, la «manière»

est la même, ces deux monuments sont jumeaux, et donc contemporains.

Or la porte de ʿAwn ad Dīn est datée (1), elle fut exécutée en 1248 (646 H.).

Mais laissons, pour le moment, la porte du baptistère, et voyons si nous pouvons dater le reste.

L'ordonnance de LA NICHE CENTRALE DE LA FAÇADE, flanquée de deux petites niches (2), a son parallèle dans la *miḥrāb* du *masǧad* dit de la main de l'Imām ʿAlī (Panjah ʿAlī), actuellement au Musée de Bagdad. Là, la niche centrale, formant le *miḥrāb*, descend jusqu'au sol; les niches latérales abritent les empreintes de la paume de l'Imām et du sabot de son cheval. Ce monument date de 1287 (3). Cependant, la façade de Mār Behnām est moins policée, elle semble une ébauche en comparaison de ce chef-d'œuvre; probablement lui est-elle antérieure.

Il semble donc clair que les sculptures de Mār Behnām ne datent pas de la restauration de 1164, mais probablement du milieu du XIIIe siècle. Mgr Abdal a très pertinemment remarqué (4) que le travail de la porte de la chapelle de la Ste Vierge n'était pas terminé. Cela peut venir (c'est arrivé en d'autres lieux) de l'épuisement des fonds

---

(1) Cf. N. SIOUFFI, *Inscriptions de Mossoul*, éd. arabe de M. SAʿĪD AD DÉWAHǦĪ (Mossoul, 1956), p. 99 et n. 1; et *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe*, t. XI, n° 4289. — On peut relever aussi une ressemblance, bien que plus lointaine, avec une porte de l'Imām al Bāhir, datée de 1290, mais cette seconde porte est plus «sophistiquée», comme diraient les Anglais. Cf. *Mossoul au temps des Atabeks*, par M. SAʿĪD AD DÉWAHǦĪ (Mossoul 1958), fig. 36 et texte p. 129; *Muniat al Udabā'*, éd. du même, p. 107-108; *Inscriptions de Mossoul, id.*, p. 146 et 194. Cette pièce a été transportée à Bagdad.

(2) Faites pour recevoir le «kaouk» ou coiffure de l'évêque officiant (?), dit la brochure *St. Behnam and His Monastery*, p. 21.

(3) SIOUFFI (*Inscr.*, p. 148-150) avait lu 808 H. (1405) alors que le Naqīb mentionné serait mort en 1399 (note de l'éditeur, p. 149). En fait, le *Répertoire d'épigraphie arabe* (t. XIII, n° 4888) restitue la véritable date, 686 H. Le style des sculptures disait tout de suite qu'elles ne pouvaient être du XIVe-XVe siècle.

(4) P. 162.

consacrés à l'ouvrage; mais ne peut-on pas imaginer que l'œuvre fut interrompue par les troubles qui éclatèrent en 1261, quand Malik Ṣāleḥ Ismā'īl, fils de Lū'lū', se révolta contre les Mongols? Ce fut alors un sauve-qui-peut général et beaucoup d'artistes chrétiens émigrèrent de Mossoul; on peut suivre les orfèvres en Égypte et jusqu'à Venise. Si les sculpteurs travaillaient encore en ville (les chrétiens ayant été relayés par leurs élèves musulmans, comme pour les cuivres incrustés) personne ne se risquait plus hors de la ville. Nous pouvons donc placer le travail entre 1250 et 1261.

Mais un autre problème se pose: le maître de la porte du baptistère est-il Abū Sālem? Alignons d'abord les arguments pour et contre:

Videtur quod non: le style de cette porte est plus vigoureux, l'art est plus consommé, la manière plus aisée que dans les autres portes. Les palmettes sont différentes, et elle est la seule à posséder des rosaces. Mār Behnām y est barbu, et ailleurs imberbe.

Et surtout, le nom d'Abū Sālem n'est pas inscrit sur la porte. Alors que, sur la façade, il avait écrit avoir fait «ces portes», ici, sur la porte royale voisine, il dit avoir exécuté «cette porte».

Sed contra: toutes les portes sont liées par une seule inscription; le texte du Credo, qui commence autour de la porte du baptistère et se poursuit autour des autres, fait vraiment partie de la décoration de la porte.

Et aussi, c'est la même donatrice, Bahīya, qui a contribué à la décoration de la façade extérieure, œuvre d'Abū Sālem, et à l'érection de cette porte. On se demande pourquoi, ici, son nom a été inscrit après coup, en creux, à côté de la porte; mais il reste que c'est la même «femme de Muqaddar». Que l'on précise ici que Muqaddar est défunt semble ne rien devoir apporter à la chronologie, car l'aurait-on nommée toute seule, dans la première inscription, si son mari avait été encore vivant?

Peut-être la solution du problème est-elle fournie par un détail insolite que nous offre la porte du baptistère dans son état actuel: alors que toutes les figures de tous les médaillons sont en excellent état de

conservation, le médaillon central, au-dessous du lion à tête carrée, a été effacé au burin. Le travail a été fait soigneusement, et le cadre n'a pas été ébréché. Ce n'est pas à coups de pierres que l'on a pu obtenir un tel résultat, et la sculpture n'est pas à portée de la main. On n'a pas affaire à un iconoclaste, car les autres figures ont été respectées. La sculpture effacée n'était pas une croix (1), car il y en a une, intacte, juste au-dessous. Ce n'était pas non plus un diable, dont les squatters yézidis auraient pu s'offenser; ils en ont laissé plusieurs qui étaient à leur portée, et d'ailleurs il est probable qu'ils n'ont pas idée de notre représentation traditionnelle du démon, puisqu'ils évitent même de le nommer.

Je ne vois donc qu'une explication au contenu effacé du médaillon central: il devait donner le nom de l'auteur. Dans la meilleure tradition, qui s'est perpétuée depuis les rois assyriens jusqu'aux copistes modernes, on effaça sa signature quand on intégra son travail dans un ensemble signé par d'autres.

Si, comme je le pense, l'auteur de cet encadrement est le même que celui de la porte de ʿAwn ad Dīn, il faut le placer vers 1248, date à laquelle il sculpte la porte du mausolée musulman. Par ailleurs, pour que l'on ait osé effacer son nom, le sculpteur devait être mort. L'ensemble scuptural de Mār Behnām fut donc érigé après 1248.

Je crois que nous ne serons pas loin de la réalité si nous reconstituons ainsi la séquence des faits: Bahīya demande à l'anonyme de lui exécuter une série de portes sculptées pour Mār Behnām. Le travail est commencé, avec le texte de l'inscription commune, par la porte du baptistère. Mais l'anonyme ne vas pas plus loin; il meurt vers 1250, et est remplacé par Abū Sālem et son frère, qui acceptent d'intégrer à leur travail la porte de leur prédécesseur, mais à condition que son nom soit effacé. Comme le nom de Bahīya, qui lui était joint, disparaît par la mê-

---

(1) Dans le linteau de l'église de Mār Ḥūdéni, à Mossoul (*Mossoul Chrétienne*, fig. 11) le motif central a également été effacé, mais ici les circonstances étaient différentes, et il est possible que ç'ait été une croix.

me occasion, on l'incise dans le chambranle. Le travail d'ensemble est presque terminé, quand il est interrompu par les événements de 1260.

Restent deux petits problèmes soulevés par cette restauration de 1250-1260: d'abord, conserva-t-elle le plan primitif de l'église, ou le bouleversa-t-elle? Pognon avait déjà remarqué la phrase insérée par Bar Hebraeus dans la notice nécrologique de Kasrūn, mort en 1139. Il fut, dit-il, enterré «devant la porte méridionale de la nef». Or, il n'y a plus actuellement de porte sud donnant accès à la nef; la porte du baptistère, ou celle qui est à côté de l'inscription de Baidu, en ont pris la place. D'où Pognon suppose que jadis l'église était entourée de galeries, selon le plan syrien primitif encore visible, par exemple, au couvent de Qartamīn, et que le bouleversement que nous venons de dater transforma ces galeries en chapelles latérales. Cette hypothèse est très plausible.

Le deuxième problème est le suivant: les restaurateurs étaient-ils des Takrītains? Mgr Abdal le pense (1) parce que leurs noms étaient arabes, et que leur technique ressemble à celle de la glyptique de Sā-marrā'. En fait, un seul nom «arabe» d'artiste est connu, c'est «Abū Sālem», dont le frère s'appelait d'ailleurs prosaïquement Ibrāhīm. Parmi les noms des autres personnages, on trouve un chammas Abū Faḍl en 1164, à côté du frère Ḥassan; un prêtre Faḍlallah, un chammas Abū Naṣr, et un certain Maḥbūb en 1250; en même temps que, des deux côtés, des moines et des laïcs à noms chrétiens traditionnels: 'Īssa, Behnām, Thomas, Ǧibrā'īl.

Si l'on examine des listes de noms de cette époque, par exemple les listes de copistes dressées par Mgr Barsaume, on rencontre: au XIIe siècle, parmi 36 noms, un Abū Faraǧ, d'Āmed; au XIIIe siècle, sur 40 noms, on trouve un Abū l Faraǧ de Bā Sabrīna, un Abū l Ḥassan du Ségestan, et un Abū l Ḥassan de Mardin. Il semble donc difficile de conclure que tous ceux qui portaient des noms arabes venaient de Takrīt; sinon il faudrait dire que Bar Hebraeus était takrītain, puisqu'il s'appelait aussi Abū l Faraǧ. La vérité semble être qu'il y eut, au XIIIe siècle,

(1) P. 70, n. 1.

une vague de popularité pour les noms arabes parmi les chrétiens d'Iraq ; nous avons assisté à une nouvelle vague de la même mode ces dernières années.

D'ailleurs, arabes ou autres, deux noms accolés attirent notre attention : ce sont ceux des chammas Abū Naṣr et Behnām. Une paire fameuse, de mêmes noms, est connue : ce sont les frères Ḥabbo Ganni de Barṭelli, dont le second, médecin et écrivain, restera chammas, tandis que le premier deviendra supérieur de Mār Matta en 1260 (1). Il n'y a aucun inconvénient que lui aussi ait été chammas en 1250, et je ne serais pas étonné que les deux frères aient joué un rôle dans la restauration de Mār Behnām. Ils en auraient certainement fait autant à Mār Matta si les circonstances n'avaient pas alors tragiquement changé.

Mais revenons à la porte du baptistère. La chapelle à laquelle elle conduit, située dans le coin sud-est de l'église, est appelée actuellement «chapelle de Ste Sārah». La raison semble en être que l'un des motifs du linteau représenterait le baptême de Sārah par Mār Matta ; du moins le croit-on généralement (2). En fait, quand on regarde le motif avec attention (ou avec une forte loupe pour examiner une bonne photo) on se rend compte que le personnage que l'on baptise est entièrement nu et a très nettement une barbe. Miss Bell et Herzfeld, qui ignoraient l'interprétation citée, y avaient vu spontanément le baptême du Christ dans le Jourdain (3). Le costume du baptiseur, un moine encapuchonné (4), fait plutôt penser que ce qui est représenté ici est le baptême de Behnām.

Une inscription en creux, gravée verticalement à l'intérieur des montants, à droite et à gauche, fournit la clef de l'interprétation. Il y

---

(1) B.H., d'après Mgr Barsaume, p. 539, n. 1. — Une confirmation de notre thèse serait donnée si l'on pouvait prouver que son père s'appellait Ḥalaf.

(2) Mgr Rahmani, cit., p. 198 ; J. Rahmani, p. 24 ; Abdal, p. 152 ; Leroy, p. 240 ; etc.

(3) *Amurath*, p. 263, n. 2 et *Reise*, p. 247.

(4) Il semble bien que son capuchon ait même deux pointes ?

est dit (1): «Le martyr S. Behnām a grandi entre deux baptêmes; il s'est baigné dans l'eau, mais cela ne lui a pas suffi, il a fait plus, et s'est aussi baigné dans son sang; et quand son corps fut couvert du sang de son cou, et que l'Église le vit et apprit ses actions, elle commença à se demander: qui est donc celui-ci, à l'habit teint de sang?» (2).

Si ce texte confirme notre interprétation du médaillon de gauche, le baptême de Behnām, ne livre-t-il pas aussi la clef du médaillon symétrique de droite? Pour les tenants de l'interprétation traditionnelle, l'on a ici Behnām «monté sur un coursier et poursuivant un cerf». Au lieu de cela nous voyons à la loupe un personnage assis en amazone, dont on pourrait presque dire qu'il trône en majesté. Miss Bell et Herzfeld, qui voyageaient avec des jumelles comme on le faisait en ce temps-là, avaient tout de suite appelé la scène: l'entrée à Jérusalem, le jour des Rameaux (3). Mais si l'on regarde plus attentivement on voit, sous l'encolure du cheval, quelque chose que l'on a pu prendre pour une gazelle, mais qui est en réalité un petit personnage en marche, brandissant de sa main droite levée l'épée (ou le bâton) avec laquelle il vient mettre à mort un Behnām transfiguré, en contemplation de Dieu (4), et tenant déjà en main le Livre de Vie (5). Sous le ventre du cheval

---

(1) ABDAL, p. 252.

(2) Ce magnifique petit tableau représente aussi deux poissons dans les eaux, à droite et à gauche des jambes de Mār Behnām. Mais la légende ne dit-elle pas que le baptême eut lieu à 'Ain Sāra (ABDAL, p. 183)? Or, celle-ci est plus chargée de sels que la Mer Morte, et ses gaz délérères ont suffoqué un moine en 1910, comment Behnām put-il y être immergé?

(3) Il faut avouer que les oreilles de la monture sont un peu grandes et pourraient faire croire que l'on a affaire à un âne. Abū Sālem faisait quand même mieux que l'anonyme ses oreilles de chevaux (cf. linteau de la porte royale).

(4) Cf. A. GRABAR, *Martyrium*, II, p. 42.

(5) Alors que son émule occidental avait rapidement monopolisé la palme à laquelle auraient normalement eu droit tous les justes (Apoc. VII, 9), le martyr oriental préfère la couronne comme emblème iconographique (A. GRABAR, *Martyrium*, t. II, p. 38-104; DOM H. LECLERCQ, in *Dict. d'Arch. Chrét. et de Liturgie*, X/1932, col. 2491-2494, s.v. *Martyr*, § XLVI). D'où les couronnes, souvent de véritables cuves, que

on voit encore un second bourreau, accroupi comme un gardien de but attendant le ballon, et dont les deux genoux, la tête, et un bras plié apparaissent nettement.

La porte n'est donc pas la porte de Sārah, mais la porte des deux baptêmes. Elle s'ouvre aujourd'hui sur la chapelle du baptistère. Jadis, on le voit d'après le plan de Badger (1844) la cuve baptismale était à à droite de l'autel central, dans le chœur; il y avait aussi une autre cuve dans l'antichambre du martyrion.

Le cadre de la porte des deux baptêmes présente les figures de six moines, trois à droite et trois à gauche. Les deux moines inférieurs droits ont leurs noms incisés (peut-être postérieurement) dans le cadre qui les entoure. Ce sont, au milieu Mār Daniel, et en bas (probablement) Mār Sohdo; ce sont des moines jacobites, ce qui est en harmonie avec la légende. Il est probable que les autres sont Mār Matta, Zakaï, Abraham, et un inconnu, peut-être Mār Eugène dont Matta est censé être le

---

deux petits anges ont de la peine à soutenir au-dessus de leurs têtes, comme ici dans le stuc voisin. Mais un autre insigne médiéval du martyr oriental est le rouleau fermé tenu en main. M. l'abbé Leroy veut bien m'en signaler deux exemples dans les manuscrits enluminés, représentant les XL martyrs de Sébaste (l'un est reproduit dans *Moines et monastères*, fig. 52). A Mār Behnām, sur la « porte des deux baptêmes », le saint tient en main un rouleau, alors que sur la porte royale un ravissant petit ange, les jambes en l'air, survole le col de son cheval et lui apporte le livre. Malheureusement Abū Sālem n'explique pas ses sculptures, sans quoi il nous dirait pourquoi il n'en a pas conféré à S. Georges, et aussi peut-être ce que S. Georges vient faire là.

Je présume que le rouleau représente le Livre de Vie, car les autres sens classiques du rouleau (cf. F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942, p. 27, 290, n. 2, 306, et add. 300) représentant la Sagesse, puis le Salut (*id.*, p. 478 et n. 4) ne semblent pas convenir à un martyr. Le Livre des Vivants au contraire, où son nom est désormais inscrit, est un thème emprunté à la Bible et développé dans les Apocryphes (cf. Hastings, *Dict. of the Bible, Extra volume*, 1904, col. 293 b. — Cp. Cumont, cit. note 5, p. 478) qui aura grand succès dans la liturgie syrienne (Dom R.H. Connolly, *The Book of Life*, in *The Journal of Theological Studies*, XIII/1912, p. 580-594). Cependant, les pièces iconographiques sont trop rares et la période de leur apparition trop limitée pour permettre plus qu'une hypothèse.

disciple (1). Tous sont représentés avec un livre dans la main gauche et une croix dans la main droite. Les vêtements des deux figures supérieures sont plus simples, ceux des quatre personnages inférieurs sont amples et savamment drapés, un peu à la manière des coules des Bénédictins.

Une autre question que nous ont fait oublier les trésors de 1250 est celle-ci: ne resterait-il rien de la restauration du chœur en 1164?

Je crois que si. Scellée dans le mur, à 1 m. 25 du sol, dans le chœur, à droite de la petite porte qui conduit aux tombeaux des évêques, se trouve une petite pierre de 30 centimètres sur 22. Sa sculpture est d'une technique assez piètre. Point de relief saisissant aux registres savamment étagés. On a plutôt affaire à un dessin gravé qu'à une sculpture, mais si le sculpteur était novice, le dessinateur était un maître.

L'équilibre général du dessin est parfait. Mār Behnām est représenté à cheval. Un vide sous le bras qui tient la lance a été délicatement comblé par les deux bouts entrelacés de l'écharpe, s'envolant légèrement vers l'arrière, presque horizontalement. Un autre vide devant les pattes de derrière du cheval a été occupé par la grosse queue du diable, remontant verticalement. La masse de la croupe, qui aurait menacé d'être trop sombre, a été allégée par un tapis de selle en peau de léopard, dont les taches rompent la monotonie; le procédé est bien connu des miniaturistes.

Quant au diablotin noiraud et anguleux, piteusement étendu sur le dos en dessous du cheval, le dessinateur n'a pu le rendre horrible, et on se prendrait presque à regretter la posture humiliée dans laquelle son sujet voulait qu'il le place.

Mais ce qui me semble plus intéressant encore, c'est le délicieux mélange de caractères orientaux et occidentaux, qui font de cette sculpture une pièce unique dans l'iconographie du nord de l'Iraq.

Oriental, le cheval au cou très long et mince, presque droit, terminé

---

(1) Mgr RAHMANI (cit. p. 198) avait lancé la tradition d'y voir Antoine, Pacôme, Macaire, etc.; je ne sais sur quoi il se basait.

par une toute petite tête, hors de proportion avec la croupe et avec la tête du personnage. Nous avons là une des caractéristiques des chevaux arabes de race pure, tels qu'on les retrouve dans les miniatures de l'école de Bagdad et dans les miniatures persanes de l'époque timouride.

Orientales aussi, les boucles d'oreilles, telles qu'en portaient il n'y a pas encore si longtemps les hommes de Qaraqōš. Ici, pour bien montrer que le héros est chrétien, les boucles ont été faites de deux lourdes croix.

Orientaux enfin les larges yeux, presque en amande, tout proches de ceux des lions à tête carrée qui deviendront si populaires dans les sculptures du XIIIe siècle.

Et cependant, le personnage de Mār Behnām n'a pas été traité entièrement selon le canon oriental. L'artiste a voulu montrer que nous avons sous les yeux un prince chrétien, il l'a donc représenté sous les traits d'un chevalier croisé. La coiffure, sauf le bouton central ajouté par fantaisie, se rapproche fort des tortils des barons francs, les chaussures font penser aux souliers à la poulaine de nos chevaliers, et la robe retombe toute droite comme une lourde cotte de maille.

L'auteur anonyme avait-il donc vu des chevaliers croisés? La profusion des croix dans son œuvre prouve qu'il était chrétien; il est donc peu probable qu'il ait participé à l'une des contre-croisades sarrasines. Des chevaliers chrétiens étaient-ils alors venus à Mossoul? Michel le Syrien dit qu'en 1094 Beaudoin d'Édesse et Josselin de Courtenay furent amenés prisonniers à Mossoul, où le sultan Abū Manṣūr Ğawālī les reçut avec courtoisie. Il alla même jusqu'à remettre leur rançon, ce qui amena en 1108 l'alliance de Josselin, devenu Josselin d'Édesse, avec le prince musulman, et par conséquent des échanges d'ambassades que notre artiste put rencontrer.

Mais surtout, en 1162 le gouverneur de Mossoul, Ğamāl ad Dīn, chargea le maphrien Ignace Lazare de négocier avec le roi d'Ibérie le rachat de prisonniers arabes. Les pourparlers ayant été couronnés de succès, le maphrien rentra à Mossoul avec un ambassadeur ibère, «des croix fixées au haut des lances», au milieu de la joie générale. Je serais

fort tenté de croire que c'est dans cet épisode que notre artiste a trouvé son inspiration pour la croix qui termine la hampe de la lance de Mār Behnām. Ceci nous rapprocherait singulièrement de la restauration de 1164.

Un détail de cette petite sculpture va faire son chemin à travers les autres représentations de Mār Behnām et même de S. Georges que l'on trouve soit sur la porte royale, soit dans le grand relief en stuc qui avoisine cette porte, un peu à gauche; c'est l'écharpe gracile qui vole au vent derrière le cavalier.

Parlerons-nous du STUC qui vient d'être mentionné? On en a dit beaucoup de mal. Pognon aurait souhaité qu'on le détruisit (1). La vérité est que peut-être le travail pâtit de son voisinage avec des œuvres de maîtres, alors que lui-même est à peine passable. Peut-être en voulons-nous surtout à son auteur d'avoir été trop ambitieux, de s'être risqué en dehors d'un domaine qu'il connaissait bien (2). Il savait certainement ciseler le plâtre, les décorations de la couronne le prouvent, mais il était moins à son aise dans le modelage. Il y a longtemps que l'art de Mossoul avait perdu le sens du volume libre (les dernières statues datent des Parthes) et le relief qu'on trouve maintenant n'est qu'un demi-relief, toujours prudemment arrimé à la pierre mère, comme un bernard l'ermite à sa coquille. Peu de stucs de Mossoul ont survécu, mais ce qui en reste, oiseaux ou petits personnages, dans les ruines du palais de Lū'lū' (Qara Saraï), prouve que les artistes de Mossoul savaient travailler, quand ils restaient dans le plat. Ce qu'on a demandé à l'auteur de notre stuc, et l'on a probablement dû insister pour l'obtenir, c'est qu'il se risque en volumes; il ne l'a fait qu'avec hésitation, pour la tête du cheval, par exemple, qui est censée être de face, retournée vers le diable. Avouons

---

(1) POGNON, p. 133; pour l'abbé LEROY, à côté des sculptures ces reliefs «rendent une note baroque et paraissent fades».

(2) On a la même impression avec les miniaturistes d'Alqōs du XVIIe s., maîtres du dessin géométrique, mais terriblement gauches dans la figuration.

que le résultat aurait pu être pire. Peut-être même une restauration scientifique réserverait-elle d'agréables surprises.

De quand date ce relief et celui (hélas, tout défiguré) de Sārah, qui lui fait face? On manque de point de comparaison pour pouvoir juger, car une telle œuvre est unique en son genre. Elle est certainement postérieure à 1164, puisqu'elle reprend le motif désormais stéréotypé du cache-nez au vent. Pognon a fait remarquer qu'une inscription de 1550 l'avoisine. Ceci localise les deux stucs entre le XIIe siècle et le XVIe. On pense habituellement qu'ils sont du XVe, ceci sans raisons bien définies. Mais ne pourrait-on pas penser qu'ils datent de 1250, en même temps que les sculptures au milieu desquelles ils s'incorporent (1). Car si même on pouvait prouver qu'il y avait jadis à cet endroit une petite porte conduisant directement de l'église à la «sacristie», on pourrait toujours répondre que cette porte fut bouchée en 1250.

L'artiste qui a fait le bas-relief de Behnām s'appelait le chammas «Hormiz» (un Nestorien ?), fils du prêtre Ḥairallah, aux frais d'Abī l Fatḥ, fils d'Abī l Barakāt, connu sous le nom d'Ibn Tōma (2). Un certain Abū l Faḍl dit aussi y avoir travaillé (3). Autour du stuc de Sārah on peut déchiffrer la fin d'une inscription (4): «... son frère et sa mère. Au temps de Abī l Faḍl, Sa'īd, Manṣūr. Que Dieu ait pitié de leurs enfants.»

Là où le travail du stuc atteint une perfection rarement égalée, c'est dans LA COUPOLE voisine, celle de la chapelle de la Ste Vierge (5). Et cependant, je connais une coupole qui lui est encore supérieure, bien qu'elle soit en très mauvais état. C'est celle du mausolée abandonné dit

---

(1) La présence de la langue arabe dans les inscriptions des stucs n'est pas un signe de différence d'époque, car la porte sud de la façade comporte également une inscription arabe.

(2) ABDAL, p. 158-159.

(3) ABDAL, p. 159.

(4) ABDAL, p. 160.

(5) Il y avait une autre coupole de même style dans la chapelle dite de Mār Matta (reproduction, ABDAL, p. 150 b), elle s'est écroulée en 1913.

de «Wélāda», à l'entrée de Singār. La technique est sensiblement la même, mais Wélāda a éliminé les masses de remplissage des coins de Mār Behnām en faisant partir sa voûte d'un octogone au lieu d'un carré. A Wélāda aussi les décorations des écoinçons (carrés, losanges et étoiles) sont beaucoup plus délicates et plus proches des gracieux déliés que l'on trouve sur la brique abbasside, par exemple au mausolée de Yaḥia abī l Qāsim à Mossoul, ou au «Palais Abbasside» de Bagdad.

Ugo Monneret de Villard (1) a comparé les coupoles de Mār Behnām avec quelques autres. Il serait intéressant d'étudier comment la différence de matériau, brique ou plâtre, a amené des techniques diverses, le plâtre se prêtant mieux aux lignes courbes continues, alors que la brique postulait les petits plans successifs qui trouvent leur meilleure mise en valeur dans le nid d'abeille, dont on a tant de beaux exemples à Mossoul. La semi-coupole du monument funéraire de la Fosse, pièce tardive et d'imitation, combine dans la pierre (donc sans plus de raison fonctionnelle, mais uniquement à titre de décoration) les nervures du plâtre et les nids d'abeille de la brique. Mais attention, dire le mot «imitation» est déjà nous prononcer: la coupole serait antérieure à 1300. Ce que l'on sait de l'insécurité après 1260 nous pousse à la faire contemporaine des portes et des sculptures; le stuc de S. Behnām et celui de Sārah resteraient-ils donc tout seuls pour le XVe siècle?

Les auteurs de la coupole sont connus, ils s'appelaient ʿĪssa an Nattāfa et Miḫā'īl (2). Je crois qu'on peut les dater du milieu du XIIIe siècle.

Il y aurait encore beaucoup à dire sur l'église et ses sculptures, son plan ancien et sa disposition moderne, etc., mais il faut passer au TOMBEAU. Le monument funéraire lui-même, adossé au mur est, est lamentable quand on le compare à la sculpture de l'église. Les nervures manquent de nerf, les rosaces sont démultipliées et plates, la pièce sent la copie et l'imitation, sans inspiration et sans art.

---

(1) *Le Chiese della Mesopotamia*, p. 82-86, fig. 85, 88, 89, 90.

(2) ABDAL, p. 163; les inscriptions sont tantôt en syriaque, tantôt en arabe.

La lecture des inscriptions confirme cette impression pénible; ce tombeau date de 1300 (1). Le bienfaiteur qui le fit ériger s'appelle Mas'ūd, fils de Ya'qūb, fils de Mubārak, fils de Nāzik, de Barṭelli. Il ne trouva pour l'exécuter qu'un équarisseur de pierres nommé Mas'ūd, fils de Yūsif, et pour graver les inscriptions qu'un orfèvre nommé Ṭaimūr.

Le petit martyrion a recueilli toutes sortes de débris d'inscriptions et de morceaux de sculptures, qui ont été pieusement scellés dans ses murs. La pièce la plus intéressante de ce musée lapidaire est la CROIX ARMÉNIENNE, dont nous avons déjà parlé à propos de Karamlaiss. W. Bachmann reproduit une pierre assez semblable se trouvant au lac de Van, et qui est là-bas une pierre tombale (2). L'inscription arménienne de Mār Behnām n'a jamais été lue de façon satisfaisante, et la pierre reste non datée. Probablement remonte-t-elle au XIVe siècle.

Mais le grand problème de Mār Behnām reste celui des RELIQUES. Il est inutile de scruter la légende et de se scandaliser de ce que Sennachérib ait bâti un monastère à Mār Matta avant de construire un tombeau à ses enfants, ou même d'essayer d'expliquer le mot *ǧub* par la légende, alors que c'est probablement la légende qui a tenté d'expliquer le mot, comme tout le reste. Tout ce qu'on peut tirer du texte c'est qu'au moment de sa rédaction, il y avait déjà deux bâtiments, à un jet de pierre l'un de l'autre. L'un, appelé «la fosse», était censé avoir contenu, dans son mur est, en face de la fosse (là où est actuellement le monument funéraire) les deux monuments, en marbre, que Širīn avait fait ériger à ses enfants (3). L'autre bâtiment était «le temple», réputé construit par Isaac le Persan, et près de l'autel duquel les reliques avaient été transportées. La restauration de 1250 ne changea pas l'ordre des choses,

---

(1) POGNON, cit.; Mgr RAHMANI, ar. p. 225-228, fr. 17-19; ABDAL, p. 175.

(2) *Kirchen und moscheen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig 1913, pl. 40 à dr., pierre tombale d'Achtamar.

(3) ABDAL, p. 171; le texte publié par Mgr RAHMANI (fr. p. 12) est clair: «Les deux monuments restent jusqu'ici attenants à la muraille de l'est, en face de la fosse.»

et les pillards de Baidu, en 1295, furent aveuglés par Dieu afin qu'ils ne voient pas le «coffret» des reliques, qui se trouvait encore dans l'église. Mgr Abdal suppose qu'elles furent transportées au nouveau tombeau, «en grande pompe» (1) en 1300.

Pourquoi les moines coururent-ils le risque de sortir de l'enceinte de leur couvent ce qu'ils avaient de plus précieux? Étaient-ils donc tellement convaincus de la protection du Ḫiḍr? La légende de Mār Behnām et l'histoire de sa tombe n'ont pas fini de poser des questions.

Avant de quitter le tombeau il faut citer un texte curieux. Le P. Lanza, qui en est l'auteur, est ici très sujet à caution, puisqu'il ne parle même pas de Mār Behnām, et prend tous les cavaliers sculptés de son église pour des SS. Georges. Il recueillit à propos du tombeau une étrange tradition, que probablement il comprit mal, quand il vint au «Ḫiḍr Eliās» en 1765. «D'après l'opinion de certains d'entre eux, dit-il, un certain marchand construisit cela à son retour de l'Inde et voulut y être enterré» (?).

Que se passa-t-il après le XIIIe siècle? Il semble que la présence des maphriens au couvent ait souligné le besoin de restaurer un peu l'église, laissée à elle-même depuis deux cents ans. Une inscription verticale de onze lignes, dessinée à la peinture rouge en dessous du grand stuc, voulait nous dire ce que ses auteurs étaient venus faire au couvent en 1550. Malheureusement les fins de lignes sont effacées, et nous n'avons plus qu'une petite moitié de texte:

1 — En l'année 1861 des Grecs, vint...

2 — au monastère de la fosse du martyr du saint élu Mār Behnām...

3 — fils de Yūsif, les bien connus, de la tribu...

4 — et aussi le côté nord du couvent... nombreuses de l'intérieur... et nous sommes restés de...

5 — le deuxième après Pâques...

6 — il n'y a pas (en elle) d'eau...

---

(1) P. 75.

7 — et il y avait parmi eux...
8 — ils allaient...
9 — et ils apportaient l'eau...
10 — (deux mots, peut-être: comme Isaïe) alors le Seigneur...
11 — et il plut et les eaux augmentèrent...

Le fait que l'inscription soit faite à la peinture rouge, la même que celle du bas-relief qui est au-dessus, semble indiquer que ce sont des peintres qui vinrent au couvent, le deuxième (dimanche) après Pâques 1550. La sécheresse ne leur permit pas de réaliser tout de suite leur programme de travail, incluant le côté nord du couvent (la coupole ?) et de nombreuses choses à l'intérieur (dont les stucs ?). Ce ne fut qu'après le retour de la pluie que les braves ouvriers purent commencer leur travail, et célébrèrent leur délivrance par cette inscription. J'ai suivi presque entièrement pour la traduire le déchiffrement donné par Mgr Abdal (1).

Pour quoi faut-il que l'histoire des bâtiments se termine par une note très prosaïque? Cent ans plus tard (c'est le rythme normal des restaurations) en 1660, R. Yalda (2), avec R. Guōrguīs et le reste des frères, fit à nouveau des réparations à l'église. Il le dit dans une inscription conservée sous la galerie, «et puis, termine-t-il laconiquement, j'ai eu 1000 quruš de dettes!».

2. — Mqurtāya

Quittant Mār Behnām nous remontons vers le nord jusqu'à Qaraqōš, puis de là vers Barṭelli, par la route directe ancienne. Aussitôt après avoir dépassé Qaraqōš, à moins de deux kilomètres du village, à droite de la route, se voient les ruines du couvent de Mqurtāya, consacré à Jean de Dailam.

D'après les versions locales de la légende de ce saint de la fin du VIIe siècle (3), Jean de Dailam prit le bateau «sur la mer» jusqu'à ce

(1) P. 159.

(2) P. 141-142. Mgr Abdal suggère que ce supérieur est peut-être le futur maphrien Behnām Yalda.

(3) Que j'ai étudié dans *Proche Orient Chrétien* (Pères Blancs, Jérusalem), 1960, p. 195-211: le principal de l'histoire de Mqurtāya était déjà contenu dans cet article.

qu'il arrive en vue de la montagne de Mām, en face de laquelle le navire s'arrêta de lui-même, bien que ses voiles aient été gonflées par le vent. Cette montagne de Mām, on nous le dit plus tard, est celle à côté de laquelle est bâti le couvent de Mqurtāya que Jean va fonder (1).

Allez sur les lieux, et vous serez peut-être un peu étonné de voir que la «montagne» a au maximum dix mètres de hauteur. Cette taupinière est probablement un tout petit tell artificiel (2), qu'il doit être difficile d'apercevoir de la voie d'eau la plus proche, la petite rivière Ḫāzir, distante au minimum d'environ 13 kilomètres. A supposer même que le bateau (qui devait être assez grand, puisqu'il ne pourra pas s'approcher du rivage et qu'on mettra une barque à l'eau pour descendre Jean) ait pu remonter le Tigre jusqu'au confluent du Grand Zab, on se demande comment il a pu remonter sur 30 kilomètres le Grand Zab, qui n'est pas navigable, puis sur 20 kilomètres le Ḫāzir, qui l'est encore moins ?

On est de plus en plus sûr de se trouver en pleine fantaisie quand, débarquant en vue de Mām, Jean trouve sur son chemin la ville d'Arhan, déformation patente d'Argan (Arradjan du Fars), subitement déplacée de 2000 kilomètres!

Tous ces tours de passe-passe étant réussis, c'est maintenant un jeu d'enfant pour notre héros de pourfendre le terrible Yaï, idole du grand arbre, puis de bâtir une église aux Qaraqochiens médusés et convertis, et enfin d'élever le couvent de Mqurtāya sur la «montagne» même du démon vaincu.

---

(1) On aura déjà remarqué que c'était par un procédé semblable que le tombeau de Šallīṭa était venu en face de Balad. C'est un cas de greffe hétérogène et parasite pour satisfaire des besoins purement locaux.

(2) V. Place (*Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 170, § 10) dit avoir fouillé «le» tell de Qaraqōš, à la demande expresse de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Bien qu'il y ait pratiqué des tranchées profondes, il n'y trouva rien. Il s'agit probablement du second tell de Qaraqōš, celui de Bné Šmūni. On voit encore des traces de fouilles au sommet de Mqurtāya, mais l'abondance des tessons et des débris de briques fait plutôt penser à un tell archéologique.

Ajoutez pour préciser que le couvent est bien le «couvent des Syriens» (1) et le saint pourra égrener encore quelques fondations et quelques miracles subsidiaires, le compilateur de la légende aura tout mis en place pour retomber sur ses pieds à la fin de l'histoire et faire mourir son personnage, suivant la tradition ancienne, au «couvent des Syriens», maintenant identifié à Mqurtāya.

Mais si nous admettons que la venue de Jean de Dailam à Qaraqōš est de la pure affabulation, la question de l'identité du fondateur de Mqurtāya est réouverte par le fait même. Tout au plus peut-on concéder que le couvent ait été placé sous le patronage de Jean de Dailam. Cette attribution a pu être faite postérieurement, et la date de la fondation ainsi que le nom du fondateur restent inconnus.

Rien de moins certain non plus que l'identification de Mqurtāya avec le «couvent de religieuses» où, d'après Bar Hébraeus, les Kurdes firent un massacre fameux en 1261 (2). Comme on ne sait ni où était le couvent des Sœurs, ni ce qu'était Mqurtāya à cette époque, on ne peut additionner deux inconnues pour en faire une affirmation.

Le couvent de Mqurtāya entre définitivement dans l'histoire en 1563, date à laquelle il est «construit et restauré» (il existait donc déjà auparavant) sous le vocable établi de Jean le Dailamite (3). Les manuscrits

---

(1) Les «Persans» et les «Syriens» auraient voulu célébrer l'office, chacun dans leur langue, prétendant chacun être les plus anciens. Enfin, les Syriens l'emportèrent, d'où le nom du couvent. Ceci s'explique dans le Fars, où les «Persans» sont chez eux, et où les « Syriens » sont une minorité, importante parmi les chrétiens, de déportés d'Āmed. — Certains manuscrits locaux d'Išō'dnaḥ portent «la patrie des Syriens», au lieu de «le couvent des Syriens». Les versions non-locales de la même légende (v.g. le cod. Mingana 543, à Birmingham) ont la même histoire de discussion entre Syriens et Persans, mais tout se passe dans les environs d'Arradjan. Les authentiques couvents «des Syriens» et «des persans» qui se trouvaient là-bas étaient séparés par un fleuve.

(2) *Histoire Syrienne Civile*, p. 516; on a vu que, d'après d'autres, ce serait la grotte dite de Mār Quriāqōs qui aurait été le couvent des Sœurs.

(3) Pognon prit, en 1891, un estampage de l'inscription de restauration, disparue depuis. Cf. *Inscr. Sém.*, nº 72, p. 126 et pl. XXIX. La phrase de *Researches* sur cette inscription (p. 84) devrait être mise au passé.

de 1567 et 1575 signalés par Mgr Abdal (1) prouvent que la construction relevée fut à nouveau pourvue de livres liturgiques. Par contre, nous n'avons aucun indice que le couvent ait été habité, et s'il l'a été, nous ne savons si c'était par des moines ou par des sœurs. Le «moine» Yūsif et sa sœur, la «religieuse» Sayida, seront les deux donateurs du manuscrit de 1575, mais on ne dit pas si l'un ou l'autre a habité le couvent. Sayida pouvait très bien être une «benoîte» individuelle à la maison.

Les bâtiments actuels, en ruines, peuvent être entièrement datés par leurs sculptures ğalilies du début du XVIIIe siècle. La cour ouest, sur laquelle s'ouvraient probablement les anciennes portes de l'église, n'a pas été reconstruite. Seule la cour sud, cour du couvent, lui-même, a été rebâtie à cause de la citerne qui en occupe le milieu (2).

On peut lire l'histoire de cette dernière restauration à travers les colophons des manuscrits dont Mgr Abdal donne la nomenclature (3). En voici les péripéties.

En 1718, une petite communauté de «moines» et de «novices» fait exécuter pour le couvent les manuscrits liturgiques nécessaires. Le premier nom de la liste des nouveaux habitants est le moine Iša'ya. Puis le travail des copistes continue et, dans le manuscrit de 1723, Iša'ya est maintenant qualifié de supérieur du couvent. Mention respectueuse est faite du tout-puissant et ombrageux évêque Iwanīs Kārés, supérieur de Mār Behnām, couvent d'où peut-être provenaient les moines, par ailleurs originaires de Qaraqōš.

La bibliothèque liturgique du monastère fait de nouvelles acquisitions en 1730 et 1735. Mais déjà une note garshuni ajoutée à ce dernier

---

(1) Cit p. 240.

(2) Visité par PREUSSER (*Nordmesopotamische Baudenkmäller*, cit., 1911, p. 14 et pl. 21-22); et par Miss BELL (*Amurath*, 1911, p. 265). Seuls les fonts baptismaux semblent plus anciens.

(3) Cit p. 240-241. — Voir dans *Našrat al aḥad*, Bagdad, XV/1926, une escarmouche sur l'interprétation du nom de Mqurtāya ou Nqurtāya, entre M. IBRĀHĪM 'Isso (p. 569-573) et le chorévêque BEHNĀM DENḤA (p. 635-638).

livre fait présager la catastrophe finale. La petite fraternité a osé braver Kārés en recevant un de leurs cousins, le moine Yōḥannān fils d'Elīya, persécuté et chassé par le despotique métropolite. Il leur fera payer leur audace.

L'occasion de cette vengeance lui sera fournie par l'arrivée à Qaraqōš des Persans de Nādir Šāh, le jour de l'Assomption 1743. Il n'y a pas de doute qu'ils dévastèrent le couvent en même temps que le village; cependant, dans la description détaillée que le scribe Ḥabaš, fils du chammas Ǧum'a, consacre à ces événements (1), le nom de Mqurtāya est soigneusement passé sous silence. C'est que l'ombre redoutable de «notre père sublime et bienheureux» le métropolite Kārés plane sur le copiste. Ce «père vénéré» sera «à la tête des travailleurs» pour la restauration de plusieurs églises de Qaraqōš. Le couvent de Mqurtāya sera, délibérément, laissé en ruines.

3. — Les deux Dair Sārah

Voici maintenant une nouvelle Sārah, dont nous avons rencontré le frère Mār Zéna à propos de son église à Qaraqōš.

D'après le manuscrit Gallo, de Barṭelli, qui raconte la vie de son frère, Sārah était évidemment de sang royal. Devenue chrétienne à l'exemple de son frère, après une lutte contre un dragon, elle vint au pays d'Āṭōr. Elle trouva, à côté d'un grand tell, une grotte dans laquelle elle vécut en recluse pendant quarante ans, au point qu'elle ne vit jamais le fleuve près duquel se trouvait sa retraite. Mār Isḥaq l'Égyptien (dit Isḥaq al Qalāli) fut témoin de ses vertus. Elle ne se nourrissait que d'aliments apportés tous les jours du ciel.

Quand elle fut bien vieille et malade, son frère Zéna, devenu évêque, revint lui rendre visite. Elle lui demanda de lui bâtir un couvent sur le tell. Il ne semble pas que le frère ait accédé à sa demande; d'autres s'en

---

(1) Tr. Pognon, cit. p. 488-503. Les fantaisies parues en arabe après la rédaction de mon texte, sous le nom de *Histoire de Qaraqōš* ne changent rien à ce qui précède.

chargeraient. Pour lui donner le temps de réaliser ses projets, Zéna se contente de la guérir de sa maladie et de lui accorder encore trois ans de vie.

Alors le roi d'Āṭōr tomba malade. Quel était ce roi? La légende a la pudeur de ne pas le nommer. S'il fallait lui trouver une date, il faudrait se souvenir que Zéna est censé être devenu évêque sous le métropolite de Takrīt Samuel (614-624) et que Sārah partit alors en Mésopotamie, où elle resta 40 ans recluse. Nous serions donc maintenant entre 654 et 664. Le «roi» de Mossoul ne peut être qu'un gouverneur musulman; mais ceci n'a pas d'importance, les historiens ne sont pas admis à dire leur mot à propos des légendes.

Le roi donc tomba malade. Sur l'ordre de Sārah, il alla à la source et fut guéri. Conversation, présentations, Sārah lui montre son propre nom dans le *Gotha* et lui demande de lui bâtir un couvent; «Enchanté, chère princesse», répond le roi.

Le couvent bâti par le roi d'Āṭōr pour sa pairesse la fille des rois de... Tell as Sulṭān, est une merveille d'art et d'architecture. De nombreux moines (pas des religieuses) viennent y habiter.

Quand les trois ans de répit se terminent, Zéna revient à temps pour enterrer sa sœur dans le couvent bâti par le roi.

De nombreuses années plus tard, «les chefs du pays suggérèrent au sultan de faire (c'est-à-dire: de transférer) le couvent de la vertueuse Sārah près des moulins qui avaient été construits sur la rivière qui coule à l'Orient du couvent et qui est appelée Ḫāzir. Ceci pour que les gens puissent plus facilement rendre visite à son couvent, au moins une fois par mois ou, pour ceux qui habitent plus près, une fois par semaine, tous les samedis, et qu'ils lui offrent la farine pour la messe et l'argent pour l'huile. Ainsi fut fait.»

Ce dernier texte n'est pas extrêmement clair, et l'arabe en est très cahotique. Les dénominations locales semblent cependant corroborer le dernier paragraphe de cette histoire.

Il y a un premier lieu dit «Dair Sārah», sur la rive nord du Zab

(le fleuve que la sainte ne vit jamais, bien qu'il passât à côté de sa cellule) entre la route de Guwair et le village d'Abzaq, dans les environs du hameau de Ḥamra, au lieu appelé par certains «Dair al Bint». Un village voisin s'appelle «Muṭrān» (le métropolite), peut-être en souvenir de Zéna.

Quant au second Dair Sārah, il est situé sur le bord du Ḫāzir, sur la rive ouest, au Sud du village de Zahra Ḫātūn, presque en face du village de Tell Aswad, près du hameau de Naǧafīya. Le lieu est appelé actuellement Désāra (1); on y voit encore les traces d'un petit couvent, ayant environ 50 mètres de côté, au-dessus d'une petite source qui prend naissance presque au bord de la rivière.

Sārah, recluse, et son frère Zéna, évêque et martyr, enfants des rois d'Āṯōr, étaient fêtés par l'Église syrienne le 22 novembre. Le calendrier de Mgr Benni (2) a l'air de dire que Sārah fut également martyre; notre manuscrit n'est pas de cet avis.

4. — Le couvent des bousiers

Dressant une liste des trente merveilles du monde, un volume de Charfet (3) donne le seizième rang au «couvent des bousiers». Ce couvent avait aussi un nom de saint, mais les auteurs arabes lui préféraient son surnom pittoresque rappelant un miracle qui, paraît-il, se produisait chaque année aux jours de la fête du titulaire, le 20 octobre et les jours suivants. Ces jours-là, les murs, plafonds et planchers du couvent se noircissaient de nuées de ces coléoptères utiles, dont ne ne rencontrait jamais un seul spécimen pendant le reste de l'année (4). Tous les auteurs

---

(1) Certains expliquent le non par le kurde: les deux collines.

(2) Mossoul, 1877. — Dans le calendrier syrien de 1887 (Mossoul) ils ont disparu pour faire place à «Cécile, martyre romaine».

(3) *Cat.* Armalet, n° 16/2, p. 480. — Ce texte semble être le même que celui contenu dans le Cod. Ar. 312 de la B.N. (fol. 59r.-68r.) où on lui intercale un morceau de la légende d'Alexandre, retraçant ses luttes avec le roi de l'Inde, et où tour à tour Aristote, Platon, Diogène et quelques autres viennent dire un petit mot.

(4) Les sources sont résumées dans les articles de Mgr Paulos Behnam, *Dair Mār Daniel an nāsik fi Nainiwa*, *Lisān* I, 1949, n° 5, p. 33-40 et n° 6, p. 63-64, et de M.G.

musulmans rapportent l'histoire l'un après l'autre (1). Yāsīn al 'Omarī, qui était sur place, ajoute: «Et les chrétiens prennent la *baraka* de ces bousiers, certains allant même jusqu'à en avaler. Il en est ainsi jusqu'à nos jours» (2). On dit que le miracle continue à se produire, et Mgr Paulos Behnām, qui a vu ces insectes les décrit comme «noirs et mignons» (3). On m'assure aussi que certaines personnes continuent à en avaler.

Le couvent des bousiers est situé sur le sommet (670 m.) de la montagne appelée aujourd'hui Ǧabal al 'Aïn aṣ ṣafrā', le mont de la source jaune. Au pied du versant est, en dessous du couvent, se trouve un village encore appelé «Usqof» (évêque).

Dans les sources chrétiennes le couvent est connu sous le nom du moine Mār Daniel. Celui-ci est un satellite de Mār Matta, fugitif avec lui d'Āmed, au milieu du IVe siècle, et qui partagea les tribulations de son maître jusqu'à ce que chacun d'eux s'établisse sur deux montagnes voisines, alors qu'un autre de leurs compagnons, Abraham, se fixait sur l'autre versant du Maqlūb. Ceci d'après une légende manuscrite se trouvant à Mār Matta et recensée par Mgr Paulos Behnām, puis par Mgr Ignace Ya'qūb (4). Le couvent aurait donc été fondé à la fin du IVe, début du Ve siècle.

Cette légende est en fait une des ramifications de la tradition jacobite unifiée, qui ignore délibérément les siècles de lutte, pour prendre la situation telle qu'elle était au temps de sa rédaction, après même la disparition du couvent nestorien de Mār Abraham, donc après le XIe siècle.

'Awwād, dans son éd. de *Šābušti*, 1931, p. 195 avec notes 5, 6, 7, et appendice 25, p. 260-262, où il utilise une note de Mgr Barsaume.

(1) Ainsi Yāqūt, cité par Mgr Rahmani (*Documents d'Orient*, III/1928, ar. p. 37, n. 1) et Al-Qazwīnī (1275), *Āṯār al-Bilād*, éd. Wüstenfeld, 1848, p. 247.

(2) *Muniat al-Udabā'*, 1744, p. 130 et 147.

(3) N'en croyant pas leurs yeux, Abbeloos et Lamy (B.H., II, col. 498) ont prudemment appelé le couvent «Habshushitarum»! et pourtant, en syriaque, le bousier s'appelle «Ḥabšūšta».

(4) *Dafaqāt*, p. 23-24.

Nous en avons touché un mot à propos de Mār Behnām, nous reverrons la question en détail à propos de la Montagne des Milliers, et surtout de l'histoire de Mār Matta.

Il y a évidemment plusieurs couvents sous le nom de plusieurs Daniel. Le plus fameux est celui situé au-dessous de Mardin (1) et mentionné par Jean de Mardin (1125-1165) parmi les 60 couvents qu'il a rebâtis.

Les plus anciens renseignements historiques sur le couvent des bousiers semblent provenir du Sarrī ar Rafā' (m. 792), plagié par les deux Ḫāledi. Le vin du couvent ne devait pas être fameux, car la seule poésie qui soit restée liée à son nom est une complainte sur un «frère» mort, que se répétaient encore à la fin du Xe siècle les femmes des Banū 'Urūwa.

Le manque d'intérêt suscité par le couvent se traduit par une grande imprécision des auteurs, et même des inexactitudes. Le Šābuštī, par exemple, le voit «grand et plein de moines» (?) et le place «entre Mossoul et Balad», alors qu'il est en fait à l'est de Mossoul et que Balad est au nord-ouest (2).

Yāqūt (3) est plus exact quand, vers 1225, il le décrit comme «un petit couvent, que n'habitent pas plus de deux moines». S.S. Mgr Ignace III Ya'qūb (4) s'élève contre cette assertion. Les faits que l'on va bientôt citer, prouvent, dit-il, qu'il était «vaste et solide» puisqu'il va servir de refuge à tout un village. Ceci est vrai, et peut infirmer le mot de Yāqūt que le couvent était «petit»; mais rien ne prouve que la deuxième partie de la phrase de Yāqūt soit inexacte, il y a, hélas, encore aujourd'hui, des couvents «vastes et solides» qui abritent même moins de deux moines.

---

(1) Armalet, *Machriq*, XII/1909, p. 760-770. — Le P. Levencq, dans son article *Beria* (*DHGE*, VIII/1935, col. 486-487) suppose que le village de Béria, en fait jacobite et situé au dessous du couvent de Mār Daniel, donc dans la région de Mardin, est le même que l'évêché de Barriyya, lequel est en réalisé nestorien.

(2) Les sources, surtout arabes, ont été de nouveau recensées dans *Researches*, p. 76-77, s.v. *Dair al-ḥanāfis*.

(3) *Mu'ǧam*, IV, 137; voir aussi Canard, *Hamdanides*, I, p. 121 et n. 98.

(4) *Dafaqāt*, p. 24.

C'est au couvent que cherchèrent un refuge provisoire les fuyards de Bā Saḥra et des villages environnants, dont l'exode vers Erbil devait se terminer tragiquement, en 1261. A la fin du siècle, c'est à Mār Daniel que les délégués de Bar Wahīb vinrent trouver le maphrien Grégoire Barsaume Bar Hébraeus, qui y habita quelque temps (1).

Ceci est la dernière fois où l'on entende parler du couvent. Quand Yāsīn al 'Omarī le décrit, au XVIIIe siècle, il n'y mentionne plus de moines.

Les ruines du couvent de Mār Daniel, quelquefois appelé «le couvent supérieur», pour le distinguer d'un second du même nom au pied de la montagne, se voient encore sur le sommet, entourées des terrains dépierrés par les moines pour leurs cultures. Il n'y a évidemment pas de source là-haut, mais j'y ai reconnu deux citernes extérieures, toutes deux à l'ouest, l'une creusée dans le roc et l'autre bâtie.

Encore plus à l'ouest, en suivant la crête de la montagne, au creux d'un petit vallonnement, on voit au sol les fondations d'un bâtiment de 6 m. sur 6,50, en grosses pierres alignées. Tant la situation que la facture rappelle un bâtiment aussi mystérieux, probablement antérieur au couvent actuel, que nous trouverons à Mār Yāqō et qu'on appelle là-bas «le tombeau du lion».

Les restes du couvent proprement dit, situés au plus haut point du mont, forment un carré presque régulier d'environ 34 mètres de côté. L'église minuscule (large de 5 m., longue de 10 m., dont 4 m. pour le chœur et 6,50 pour l'église elle-même) se distingue encore au milieu du mur est. Elle s'ouvre, à l'ouest, sur une cour centrale, carrée, de 9 m. de côté, au milieu de laquelle se voit la citerne intérieure effondrée. Le reste du bâtiment est trop indistinct pour pouvoir être décrit. L'entrée principale semble s'être trouvée sur la façade extérieure ouest. L'aspect général est sensiblement le même (en plus petit) que celui du Dair al Mu'allaq, sur le haut du Mont Buṭmān: couvent de sommet, entièrement

(1) B.H., II, col. 497.

en *ǧaṣṣ*, rebâti probablement au XIIIe siècle, abandonné au XVe ou au XVIe. Quand Mgr Rahmani visita les ruines en 1896, il y vit encore une inscription au nom du saint (1). Cette inscription a été depuis recouverte par de nouveaux effondrements.

Le couvent est actuellement accessible par une route qui fait le tour de la montagne et atteint presque le sommet, par la face est. Quand j'y suis monté pour la première fois, j'ignorais l'existence de cette route et ai escaladé la face ouest. Ceci m'a donné l'occasion de passer par le village de Bā Zgertān.

J'ai recueilli là-bas une curieuse tradition, qui devrait plaire aux collectionneurs de passages secrets: il y aurait eu jadis un *kahrīz* (aqueduc souterrrain) qui allait du couvent jusqu'à Karamlaiss, distant de 8 kilomètres au sud. Ce qu'on ne dit pas, c'est d'où venait l'eau, puisque les moines eux-mêmes avaient dû se creuser des citernes.

Mais j'ai remarqué aussi dans cette conversation une chose curieuse: en parlant du couvent, les habitants musulmans de la région n'emploient pas les mots «couvent» ou «bousiers», ils l'appellent *al ʿāšiǧ*, ce qui en prononciation bédouine veut dire «l'amant» (*al ʿāšiq*). Serait-ce une réminiscence de la tombe du Xe siècle? Et celle-ci ne serait-elle pas ce monument en grosses pierres que nous n'avions pu identifier? Les relations de bon voisinage que la complainte souhaitait entre la tombe et le couvent sont maintenant des relations entre deux tombes, aussi mortes l'une que l'autre.

A la pointe nord-ouest de la montagne, à son pied non loin de la Source Jaune, se trouvent les restes du COUVENT INFÉRIEUR DE MĀR DANIEL. D'après Mgr Barsaume (2), ce couvent aurait été réservé aux religieuses.

L'ensemble se présente comme un tas de ruines informes, couvrant un rectangle d'environ 39 mètres de côté sur 26,50, où l'église semble

---

(1) *Couvent de Mār Matta...*, p. 3.

(2) *Aperçu*, cit., p. 202, n° 4, repris par *Researches*, p. 83.

avoir été comme au couvent supérieur, au milieu du mur est, et la porte dans le mur ouest, c'est-à-dire vers la route qui, contournant la source et la montagne, va de Barṭelli vers Usqof. On voit les restes d'une citerne à côté du coin nord-est des constructions.

On ne sait rien de l'histoire de ce couvent inférieur. La tradition locale l'appelle Mār Gabbōla.

5. — Le couvent de la colonne

Si l'on suit la route moderne qui, de Mossoul, va vers Zāḫō, on rencontre, à environ 40 kilomètres de Mossoul et à moins de deux kilomètres à l'est de la grand-route, le village yézidi de Terbaspi (le tombeau blanc), dont le nom officiel, depuis le temps des Ottomans, est Dair Astūn.

Alléché par ce nom, qui me rappelait le fameux Monastère des Colonnes (Daira d'Eṣṭōnā) de Raqqa-Callinice (1) et qui promettait peut-être un stylite, je décidais un jour d'y aller voir.

Sans trop savoir au fond s'il y avait quelque chose ou non, je me montrais plein d'assurance en abordant les gens du village et leur demandais où se trouvaient «les ruines»? On m'indiqua une direction. A un quart d'heure de marche du village, vers le nord, nous trouvâmes les ruines. Mon opinion était déjà faite à leur sujet quand un peu d'insistance fit avouer aux bergers yézidis qui se trouvaient là, à côté de la petite source, avec leurs moutons et leurs chèvres, que nous avions bien affaire à un couvent.

A vrai dire, il n'en reste pas grand-chose, et les décombres sont très indistincts. L'église cependant est assez nette, ses murs émergent encore des débris d'environ un mètre. Elle a trois nefs. La nef centrale a quelque dix mètres de long sur 4,50 de large, les nefs latérales en ont trois. Les dépendances du côté est, saint des saints, *bēṯ qadīšé* et sacristie ou baptistère (?) ont la largeur des nefs et trois mètres de profondeur.

Les restes du couvent proprement dit entourent l'église de tous

(1) Cf. Honigmann, *Barsauma*, p. 53 et 119, nº 26.

côtés, sauf à l'est, ce qui confirme l'idée que sa position géographique nous avait déjà donnée, l'église était syrienne. Les gens du pays n'ayant pas souvenir qu'on ait trouvé des colonnes dans les ruines, d'où venait le nom? Au lieu de «couvent des colonnes», ne serait-il pas plutôt le «couvent de la colonne», et ne faudrait-il pas chercher du côté des stylites? Ici aussi c'est dans un couvent syrien qu'on a le plus de chances d'en trouver.

Seul un déblaiement des ruines de la cour qui doit faire face aux portes de l'église permettrait de répondre à la question. Je suis convaincu qu'on retrouverait au milieu de cette cour (comme on le voit dans les couvents du Ṭūr ʿAbdīn) la base de la tour de stylite qui donna son nom au couvent.

Avant d'essayer de l'identifier, jetons un coup d'œil autour de nous. Au-dessous de l'église, à l'est et vers le sud sont alignés cinq mûriers apparemment anciens, respectés par les Yézidis. Ils sont séparés en deux groupes, de deux et trois arbres respectivement, par un bassin ancien alimenté par une source (1).

Recherchons maintenant les stylites jacobites qui vécurent dans notre région. L'un d'entre eux semble tout à fait convenir, c'est Mār Miḥā'īl, le soldat de Ninive. Son histoire est incluse dans la légende de son maître Mār Aḥḥa (2).

Le petit prologue historique, apparemment bien documenté, par lequel débute le récit, s'ouvre sur un gros plan du «roi» Marqiāna,

---

(1) Dans les collines, à l'est (al-Kand) il y a un lieu-dit Kafar Māno. Dair Astūn est enregistré à la direction générale des Antiquités, dossier 779/35.

(2) Le texte de l'histoire de Mār Aḥḥa se trouve dans le cod. Vat. XXXVII (*cat.* S.E. Assémani, t. II, p. 249) où il vient au 15e rang parmi d'autres textes. Une copie en a été faite par le P. Samuel Giamil en 1903. Elle se trouve dans le cod. 219 de N.-D. des Moissons (*cat.* Vosté, p. 87, nº 3) et occupe du fol. 73 r. au fol 106 r. Je dois à l'amabilité du Rme P. Ablaḥad Ḥaddād, d'avoir pu le faire photographier. M. l'abbé Yaʿqūb Scher, maintenant prêtre chaldéen, a bien voulu me le traduire. — Il ne faut pas confondre cet Aḥḥa avec son homonyme, l'égyptien, dont le couvent est mentionné, par exemple, dans B.O., I, p. 537.

répugnant à souhait. Non content d'accumuler toutes les hérésies, celui-ci se rend encore coupable d'une félonie: il manque à la parole donnée et rompt la trève de cent ans naguère signée entre Sapor et le général Jovinien, chef de l'armée de Julien l'Apostat. Selon cette entente, Nisibe devait appartenir aux Perses pendant un siècle. Mais le traître Marcianus n'attendit pas la fin de la trève, et alors que 72 ans seulement s'en étaient écoulés, il envoya une grande armée s'emparer de Nisibe et de la région environnante. Quand le roi Chosroès en fut informé, il dépêcha contre Marcianus le chef de son armée, Nābūn, qui monta vers Nisibe avec une force importante. Les Romains ne purent résister et s'enfuirent, poursuivis par les Perses, jusqu'à Ḥarrān. C'est à cette occasion qu'un jeune homme de 19 ans, étudiant ecclésiastique à Réš ʿAïna, tomba entre les mains des Perses. Il se nommait Aḥḥa.

Ainsi parle la légende. D'après la grande histoire, la paix à laquelle il est fait allusion est en fait celle qui fut signée en 562 entre Justinien et Chosroès I Anoširwān. Cette paix devait durer 50 ans (1). Elle fut rompue dix ans plus tard, en 572, par Justin II, qui envoya son neveu le patrice (et non pas le roi) Marcien attaquer Nisibe. Le siège aurait peut-être abouti, après Pâques 573, si l'ordre de destitution du patrice, accusé de complot contre la sûreté de l'État, n'était arrivé entre-temps. Les Romains laissés sans chef s'enfuirent et furent poursuivis par les Perses, que le roi Chosroès I en personne était venu renforcer. Un marzbān, nommé Aḏarmahān (le Nābūn de la légende), avec 6000 cuirassiers et les auxiliaires arabes lakhmides, se distingua dans la poursuite, pillant villes et villages jusque dans la région d'Antioche, et faisant de nombreux captifs, dont Aḥḥa (2).

Aḥḥa est donc bien localisé dans la seconde moitié du VIe siècle

---

(1) Je ne puis mieux faire que de renvoyer au magistral ouvrage du P. Paul Goubert, s.j., *Byzance et l'Islam*, t. I, Paris 1951, où les événements ici effleurés sont clairement exposés p. 63-70, avec indication des sources, p. 62.

(2) Voir aussi *Chron. An. ad an. 1234 pert., versio.* 1[o] pars. Chabot (1937), *C.S.C.O.*, n° 109/*Syr.* 56 § 68 et 69, p. 162.

et la première moitié du VIIe (1). Comme il vécut, d'après la légende, jusqu'à l'âge de 105 ans, c'est vers 661 qu'il faut placer la date de sa mort (2).

Aḥḥa captif échoit en partage à un soldat originaire de Ninive. Celui-ci lui révèle bientôt qu'il est chrétien. C'était en fait un crypto-chrétien, car il participait au culte officiel des troupes. Quoiqu'en pensent les moralistes, il avait tourné la difficulté en cachant une croix dans son casque. Comme il le posait devant lui pendant les cérémonies religieuses, c'était en fait la croix qu'il adorait. Quant au nom de ce soldat, on le donne dès le début comme étant Miḫā'īl; il est évident qu'il devait être connu dans son escadron sous un nom moins nettement chrétien.

Miḫā'īl présente bientôt son jeune esclave à l'officier de recrutement (au roi, dit la légende) et Aḥḥa se voit octroyer armes, cheval et mulet, ainsi que son brevet de soldat et sa prime d'incorporation.

La légende s'étend sur la vie double de ces étranges mercenaires persans, soudards pendant le jour, et passant les nuits en prière, couverts de cendres et de cilices. On se demande comment le secret de leur religion put être gardé, puisqu'ils ne passaient pas devant une église ou un couvent sans les visiter, et distribuaient toute leur solde en aumônes; enfin, le manège se poursuivit pendant 18 ans.

Un jour, ennuyés quand même de «servir deux maîtres», ils obtiennent une indication providentielle que le temps est venu pour eux de partir vers l'occident, où une place leur est préparée. Sellant leurs montures et endossant leurs uniformes, ils quittent (on ne dit pas avec quelle

---

(1) Aḥḥa avait sa fête au calendrier jacobite le 25 Janvier (Nau, *Ménologes*, p. 71 et 94). A cette date le *martyrologe de R. Saliba* (éd. Peeters, p. 174) porte: «Acha, solitarius, qui ad nos detulit fragmentum Ligni Crucis.» On voit d'après la légende qu'il amena cette relique de Constantinople. D'après Michel le Syrien (II, p. 285) ce fut l'empereur Justin II qui, en la 5e année de son règne (573) fit venir à Constantinople la moitié de la parcelle de la Croix qui se trouvait à Apamée. Le partage dont Aḥḥa fut un des bénéficiaires dut avoir lieu après 595.

(2) Et non pas en 556, comme le disait Assémani. — Le P. Peeters (*R. Saliba*, p. 168, n. 10) avait été plus prudent, se contentant de dire: «saeculo VI floruisse dicitur»

permission) le pays des Perses, et se dirigent vers Nisibe. En route, la guérison miraculeuse d'un enfant muet, Ḥūwāra, fils de Théodoros, les révèle au monde et décide de leur changement de vie extérieure. Le matin suivant, ils ne revêtent plus leurs habits militaires, mais apparaissent vêtus comme des chrétiens, avec et y compris la ceinture (1).

On devine la suite logique. On ne parle ni de prise d'habit ni de noviciat, un premier couvent va être construit. Il est situé à un mille de Tella d'Āriōs, le village de Théodoros, près d'une rivière appelée Qṣar et sur un tell nommé Tella Ṭōrqīya. L'enfant Ḥūwāra (2) en devient le premier disciple, et aussi le prêtre Yāqō, qui n'était pas marié. Bientôt la communauté compte 20 frères.

Nous ne pouvons suivre les péripéties de l'histoire de Aḥḥa, seul Miḫā'īl nous intéresse ici. Celui-ci resta cinq ans au couvent de Mār Aḥḥa, puis il eut le mal du pays et revint aux alentours de Ninive, où il se bâtit un couvent. Si les durées des périodes fournies par la légende sont à peu près exactes, il faut donc ajouter à 575 les 18 ans passés dans l'armée et les 5 ans au couvent: cela nous mène vers 598. On a vu que la conjoncture historique de ces dernières années du VIe siècle était tout à fait favorable à la fondation d'un couvent jacobite dans les environs de Ninive.

Dans son couvent, Miḫā'īl se construisit une colonne, sur laquelle «il s'assit» jusqu'à sa mort, dont on ne donne pas la date.

Tout ceci concorde très bien avec ce que nous pouvons deviner de Dair Astūn, le couvent de la colonne, situé près de Ninive en district

---

(1) La ceinture, plus tard imposée aux chrétiens comme signe distinctif, était en fait en usage chez eux dès avant l'Islam. Cf. H. ZAYAT, *Signes distinctifs des chrétiens et des juifs en Islam* (en arabe), *Machriq*, 1949; tiré à part, 1950, p. 41-42.

(2) Celui-ci est fêté par les Jacobites le 22 novembre (*R. Saliba*, cit. p. 168) il succédera plus tard à Mār Aḥḥa comme supérieur du couvent «supérieur» de Bné El. Mais il est, je crois, inexact de dire (*ibid.*, n. 10) que ces deux couvents voisins étaient «prope Niniven»; il faut les chercher dans les environs de Nisibe. Le texte de S.E. ASSEMANI, résumant la légende peut en effet prêter à confusion, alors que, selon la légende elle-même, il n'y a pas d'erreur possible.

syrien, et qui cherche un titulaire. Je propose donc qu'on y reconnaisse le couvent de Mār Miḫā'īl, le soldat stylite.

L'état de destruction des bâtiments semble indiquer les alentours du XIIIe siècle comme date de sa disparition. Le reste de son histoire est entièrement inconnu.

6. — Mār Samuel le montagnard

On lit dans la *Vie de Mārūṯā* (1) : «Il y avait, non loin de leur village de Šurzaq, un saint monastère, nommé de Mār Samuel le montagnard, élevé sur une hauteur, sur la rive du Tigre, en face du monastère de Mār Sarğīs, qui est près de Balad.» Les parents du jeune Mārūṯā le «donnèrent» donc à ce monastère «pour être élevé et instruit dans les lettres divines dès son enfance... Il y avait dans ce couvent 40 moines, hommes saints, excellents, et exercés dans les divins labeurs, soucieux de la perfection à ce point qu'ils ne laissaient entrer aucune femme dans leur monastère, ne semaient pas, et étaient sustentés par la charité des fidèles.»

Bien que ce couvent ait entièrement disparu et que personne ne semble en avoir entendu parler, il est rare qu'un texte soit si précis dans sa localisation. Tout ce que nous avons à faire est de trouver (ce qui n'est pas facile) une photo par avion de la région à l'est du Tigre, en face du Couvent Suspendu appelé ici couvent de S. Serge, et de chercher à la loupe tous les tas de pierres ou toutes les lignes qui pourraient être révélateurs. Puis, après s'être fait une idée des deux ou trois sites possibles, car il est difficile de distinguer sur une photo aérienne un tas de pierres artificiel d'un tas de pierres naturel, il faut aller voir sur place.

C'est ce qui fut fait. Le couvent de Samuel le montagnard, où étudia Mārūṯā enfant (donc au début du VIIe s.), se trouve sur la rive gauche du Tigre, au nord du petit hameau de 'Arayr (qui n'est pas marqué sur les cartes) au sud-est du couvent de S. Serge, au sud-ouest du village de la rive droite appelé Dawlat al Gamar. A quelques dizaines de mètres

(1) *Histoire de Marouta*, par Denha, *P.O.*, III, p. 74; éd. Nau.

sur sa gauche (à l'ouest) se trouve un tell archéologique, petit mais élevé et en forme de cône.

Que reste-t-il du couvent? Uniquement des rangées de pierres au ras du sol et des traces de quai sur la berge du Tigre.

On peut conjecturer que le couvent, tel qu'il était au moment de son abandon, probablement ancien, est représenté par le carré ouest, aux murs de *ǧaṣṣ* continus, sortant du sol de quelques centimètres. Ce carré a environ 35 mètres de côté. Par la porte, qui n'est pas tout à fait au milieu du mur ouest, on entre dans la cour, après avoir traversé un vestibule flanqué de deux chambres de chaque côté. La cour et le vestibule occupent à peu près la moitié de la longueur, et l'église le reste. Elle est au fond de la cour, avec, évidemment, ses portes sur la façade ouest, comme dans toutes les églises syriennes anciennes. Cette église a 6 mètres de large. Le chœur a la même largeur, sur 3,80 de profondeur. A droite et à gauche de la cour de l'église se trouvent les bâtiments conventuels. Le coenobium est à droite de celui qui entre (donc au sud) et se compose de deux rangées de cellules de largeur inégale (4 m. pour les cellules côté cour-nord, et 5 m. pour celles le long du mur extérieur sud) séparées par un corridor est/ouest de 3,50 de large.

Au nord du couvent, c'est-à-dire entre celui-ci et le bord de la falaise-quai qui surplombe le Tigre, on peut distinguer des traces de bâtiments plus anciens, et peut-être plus importants. Ces vestiges sont à peine visibles.

A l'est, au chevet de l'église, des bâtiments informes subsistent, probablement plus récents que le couvent. On peut y reconnaître une construction d'environ 17 m. de long sur 6 de large, flanquée d'une galerie de 3 m. de large sur sa face nord, puis deux longues lignes parallèles de chambres (cellules ou maisons d'un village postérieur?) encadrant une espèce de grande cour centrale, dont aucune trace de clôture ne subsiste du côté est. A part le petit couvent de l'est, il est difficile de fournir une interprétation cogente de ces ruines.

En résumé, le couvent est localisé et identifié, mais on ne sait rien

de son histoire. On ignore même qui est son fondateur. Tout au plus peut-on risquer une hypothèse, qui d'ailleurs ne mènera pas loin.

On rencontre un moine Samuel, vers 485, que Barsaume de Nisibe aurait bien voulu ajouter à son tableau de chasse des «orthodoxes» (1). Ce Samuel avait sa grotte près du village de B. Murdāni. D'après le texte, on voit que la localité se trouvait en Bā Nūhadra. Barsaume vient du Mont Alpap (considéré comme étant en Marga, au temps de l'auteur, Michel le Syrien) et pénètre en Bā Nūhadra. Il veut «monter» à la cellule de l'anachorète pour l'assassiner, mais sa monture, nouvelle ânesse de Balaam, refuse de le transporter plus loin. Il «descend» donc à Bā ʿAḏré. Les verbes «monter» et «descendre» indiquent que Samuel habitait la montagne (d'où son nom de montagnard ?), une montagne qui se trouvait quelque part à l'est, entre le Maqlūb et Bā ʿAḏré, c'est-à-dire au bord de la montagne de ʿAïn Sifni, ou au début de celle d'Alqōš.

Le nom de B. Murdāni se retrouve dans les sources arabes à propos d'un personnage du début du XIIe siècle. Ceci donne à Yāqūt l'occasion (2) de placer Bāmardana dans le district de Ninive, ce qui corrobore ce qui vient d'être dit de Bā Murdāni. La localisation de M. Aḥmad aṣ Ṣūfi (3) à Dūbardān ne paraît guère probable. Dūbardān est au pied de la pointe sud-est du Maqlūb; pour «monter» à la cellule de Samuel, Barsaume devrait remonter sur le Maqlūb lui-même, à l'est de Mār Matta dont il vient de descendre. Ceci ne semble guère conforme au texte.

De toutes façons, même si l'on pouvait localiser Bā Murdāni, il ne s'ensuivrait pas que son Samuel soit le nôtre.

---

(1) M.S., II, p. 439.

(2) *Muʿǧam*, I, p. 481, et autres sources dans *Researches*, p. 57. — M.G. ʿAwwād précise de ne pas le confondre avec Bāmarné, près de ʿAmādīa.

(3) *Ḫuṭaṭ al-Mawṣil*, II, p. 105.

7. — Dair Nardōs

Ce couvent est connu par le même texte (1) que celui de Samuel le montagnard, et appartient au même cycle de Mārūṯā, donc au début du VIIe siècle. C'est là que, ayant fini ses écoles, le futur métropolite se fit moine. Le couvent est appelé «le saint et divin monastère de Nardōs», et plusieurs raisons sont données pour prouver qu'il était (remarquons le passé) «plus célèbre, plus renommé, et plus édifiant que tous les saints monastères de cette région».

Ces raisons de célébrité sont: d'abord, «son ancienneté, sa réputation et son détachement des biens temporels». La première qualité seule retiendra notre attention. Elle signifie que le couvent avait été fondé avant le schisme, puis avait opté pour «l'orthodoxie» avant 485.

La deuxième raison confirme cette opinion: «puis, à cause du grand renom de l'illustre athlète, opérateur de guérisons et de miracles, le saint Mār Lazare, qui y avait témoigné dans une excellente confession, et avait montré une force égale, dans la persécution atroce que suscita alors contre les fidèles l'impie Barsaume de Nisibe, lorsqu'il s'efforça à l'aide de mauvaises pratiques et du pouvoir qu'il avait reçu du roi Pirōz, la 27e année de son règne, d'introduire dans le pays des Perses la doctrine des deux natures, c'est-à-dire des anthropolâtres.»

Ceci aussi est clair: le couvent de Nardōs avait refusé le nestorianisme et son supérieur (ou l'un de ses moines) nommé Lazare, avait payé son audace de sa vie, lors des dragonnades de 484/5 (2).

La troisième raison reprend une partie de la première: «à cause de la conduite sublime et divine des saints moines de ce monastère... qui s'efforçaient de se devancer et de se surpasser l'un l'autre en perfection.» Les points de suspension que j'ai mis au milieu de la phrase représentent une incise que j'isole et que je cite maintenant: «ils étaient au nombre

---

(1) *Histoire de Marouta*, p. 67-69.

(2) Ce Lazare est commémoré le 3 août par les Syriens Occidentaux. Cf. *Martyrologe de R. Ṣalība*, p. 190 et n. 7 ; Nau, *Martyrologes*, p. 83, 123, 131.

de 70.» Et l'auteur de l'*histoire de Mārūṯā* de citer les supérieurs de ce temps, morts depuis: «Leurs chefs et leurs directeurs les plus remarquables étaient le Bx. Gawsi, alors supérieur, et l'excellent Mār Meskéna, hommes saints et thaumaturges, durant leur vie et après leur mort.»

Puis, pour nous faire juger l'arbre à ses fruits, ou, comme il dit, «afin d'essayer de vous montrer les lions par leurs griffes», et «pour vous être agréable», l'auteur entreprend de nous raconter quelques-uns de ces miracles qu'ils ont accomplis et qu'il a recueillis lui-même «lorsque j'étais dans ce pays du Bā Nūhadra».

La première histoire nous donne de précieux renseignements topographiques. Elle commence: «Quand les habitants du village de B. Malūd, sur le territoire duquel est situé le monastère de Nardōs, virent au-dessus de ce monastère un enclos (on y a depuis construit un monastère) qui convenait pour une vigne, ils le désirèrent et commencèrent justement à y planter une vigne.» Évidemment Mār Meskéna eut vite fait de faire sécher la vigne usurpatrice. Mais ce qui nous intéresse, c'est de lire que cette vigne était située «au-dessus» du monastère, et on dira plus loin que Meskéna «y monta». Nous sommes donc en pays vallonné; il y a un village, B. Malūd, pas loin, et UN SECOND MONASTÈRE plus élevé fondé avant la rédaction par Denḥa de la *vie de Mārūṯā*, c'est-à-dire pendant la première moitié du VIIe siècle.

Après quelques considérations sur les vertus de son héros l'auteur le montre nommé «maître, docteur et interprète des Livres» du couvent, mais surtout «attaché et adjoint à Sa Sainteté Mār Zakaï, évêque du pays, qui demeurait dans ce monastère». Nardōs était donc siège épiscopal du Bā Nūhadra jacobite.

Plus tard, alors que Mārūṯā sera parti quêter plus de science dans les monastères lointains du pays des Romains, Zakaï vint à mourir (1) et les fidèles du Bā Nūhadra demandèrent Mārūṯā pour évêque. Après de longs atermoiements, il finit par accepter en principe, mais vint d'abord «au saint et patriarcal monastère» de Mār Matta. Sa tournée

(1) P. 72.

de réformes, grandes et petites, le conduit jusqu'à la cour de Chosroès (où il interdit la *communicatio in sacris* avec les Nestoriens au monastère de Širīn), et ceci nous amène jusqu'à l'arrivée d'Heraclius, en 627. A cette date Mārūṯā est toujours en tournée, et le Bā Nūhadra attend toujours son évêque.

Deux ans plus tard il était nommé au «gouvernement de toute la région orientale», ce fut le premier métropolite qui montât «sur le siège apostolique et patriarcal» (?) de Takrīt, en 629. On ajouta alors une lettre à son nom, car auparavant il s'appelait Marūṯ (1), ce qui donne à son biographe l'occasion d'une belle envolée sur la comparaison avec Abraham.

Redescendant sur terre, nous voudrions bien localiser Dair Nardōs et son «couvent d'en haut», nous voudrions bien savoir où était B. Malūd. Mgr Barsaume, qui résume les données de la *vie de Mārūṯā* (2), affirme sans commentaire qu'il était situé «à Dehōk». Sur place, personne n'en a souvenir. Probablement le savant patriarche a-t-il voulu dire «dans la région de Dehōk», mais où? Deux couvents et un village ne devraient pas pouvoir s'évanouir aussi facilement.

Une ressemblance lointaine de nom peut attirer l'attention sur Ḥirbat Garnūs, qui se trouve sur la rive est du Tigre, à 4 kilomètres au sud de Wāna, et par conséquent à 12 kilomètres au sud-ouest du couvent de Mār Samuel, en face du village de Ḥassunīya. Mais il semble peu probable que le siège de l'évêché ait été dans une position si périphérique, et aussi près du Couvent Suspendu, où l'évêque jacobite du B. 'Arabāyé résidait (3). Il est vrai que la Route Royale de

---

(1) P. 93. — La conquête romaine facilita certainement l'organisation de l'Église Syrienne monophysite en Orient. Un des éléments (nous en avons vus d'autres) du choix de Takrīt comme centre était peut-être aussi la présence dans cette ville du gouverneur romain du nord de l'Iraq.

(2) *Aperçu*, p. 203, nº 13.

(3) Le B. 'Arabāyé jacobite avait un évêque à partir de 559 (*Aperçu*, p. 194), et un évêque de Balad est connu en 834 (*Aperçu*, p. 197). En fait, le siège fut souvent jumelé à d'autres. Cf. *Orient Syrien*, IX (1964), p. 188-232.

Darius devait passer non loin de là, mais on comprendrait mal pourquoi le petit Mārūṯ serait d'abord allé au couvent de Samuel, plus éloigné de son lieu d'origine et moins célèbre, s'il avait eu Nardōs — Garnūs — à portée de la main. Je n'ai pu aller à Ḫirbat Garnūs, mais, d'après la description qu'on m'en a faite, les ruines qui s'y trouvent ne ressemblent pas à celle d'un couvent.

Tout bien pesé, j'inclinerais de plus en plus à identifier les deux couvents de Nardōs avec les deux couvents de Dair Ǧundi. Ici en effet, nous avons deux couvents situés l'un au-dessus de l'autre, un grand en bas et un plus petit (celui de la vigne) en haut. Le village voisin le plus important est l'actuel Faïda, dont le nom arabe peut très bien cacher B. Malūd. La position de Dair Ǧundi conviendrait très bien pour Nardōs, tant parce que le village est assez central pour devenir le siège de l'évêque du Bā Nūhadra jacobite, que par sa proximité de la Route du Roi.

L'histoire générale s'organiserait donc comme ceci: comme Kuḫta et Mār Matta, Nardōs refuse le nestorianisme, et Barsaume y massacre Lazare en 484/5. Quand les circonstances lui permettent de se reconstituer, probablement vers 540, en même temps que Mār Matta, le couvent se développe et devient même, à la fin du siècle, résidence de l'évêque du Bā Nūhadra, le grand propagandiste Zakaï. Son école est célèbre et Mārūṯā y étudie, puis y enseigne. A ce moment, début du VIIe siècle, un second monastère, plus petit, est bâti au-dessus du premier, dans la vigne des intrus.

Pendant tout ce temps, le couvent de Mār Daniel le médecin, situé plus au nord, sur le bord de la rivière de Dehōk, est resté nestorien. Il disparaît au IXe siècle, déménagé par Timothée. Les deux couvents jacobites de Nardōs-Dair Ǧundi disparaissent également, en même temps que l'évêché du Bā Nūhadra, vers la fin du XIIIe siècle, peut-être du fait de l'avance yézidie.

Plus tard, vers le XVe siècle, de nouveaux occupants nestoriens habitent le village; ils reconstruisent l'un des deux couvents jacobites, le

petit du haut, et lui donnent le nom du couvent disparu de Mār Daniel. Ce nouveau Mār Daniel figure dans les listes de 1607.

C'est ainsi que quatre couvents, deux nestoriens et deux jacobites, nous ont laissé en face de trois ruines.

8. — Dair Sābā

Les sources chrétiennes sont muettes sur ce couvent, dont le titulaire ne peut être identifié. En effet, l'arabe *sābā* correspond au chaldéen *sāwa*, qui peut être aussi bien un nom propre qu'un titre: «vieillard». Ce titre est donné à tous les moines respectables, quel que soit leur âge, comme le titre de *Šaiḫ* en arabe.

Quant aux sources musulmanes, la plus ancienne est la poésie d'Abū Firās (mort en 967/8) qui le compte parmi les lieux de plaisir de sa jeunesse (1). Malheureusement, il n'en donne pas la localisation précise. Le seul détail qu'il donne, est qu'il y avait des cellules autour du couvent, ce qui n'a rien d'extraordinaire.

Le texte de Yāqūt (2), qui ne parle de Dair Sābā que comme d'un «village de Mossoul», semble indiquer que le couvent avait disparu, au XIIIe siècle, pour faire place à un village. Ibn Faḍlallah al 'Omarī, au siècle suivant, n'en parle plus.

Quant à Yāsīn al 'Omarī (1744) il se contente (3) de lui accoler la mention «ancien», ce qui, dans son langage, veut dire qu'il n'existait plus, alors qu'une localité ou un couvent encore habité figure dans cet auteur comme *'āmer*.

Le seul indice qui me fasse ranger Dair Sābā dans cette section, c'est-à-dire au sud de Faïda, est la supposition qu'Abū Firās n'allait pas prendre du bon temps en des lieux qui étaient à plus d'une étape de Mossoul, condition qui se réalise pour les deux autres couvents qu'il mentionne, Mār Matta et Dair aš Šayyāṭīn.

---

(1) Éd. Dahan, Beyrouth, 1944, p. 222.
(2) *Mu'ğam*, II, p. 144.
(3) *Muniat al-Udabā'*, p. 145.

Un Mār Sāwa martyr est titulaire d'une église à Bidāro, à l'ouest de Zāḫō, et d'une autre à Taqyā', aujourd'hui en Turquie, à l'est du Tigre, à environ dix kilomètres au nord du Ḫābūr. Ces deux localités sont trop éloignées de Mossoul pour avoir été le théâtre des distractions du poète du Xe siècle.

XVIII

LES COUVENTS DE LA RIVE DROITE

A quelle province ecclésiastique appartenaient les alentours immédiats de Mossoul, sur la rive ouest du Tigre? Géographiquement, on ne peut dire qu'ils fassent partie du Bā Nūhadra, et cependant ils ne dépendaient pas encore du B. 'Arabāyé, et donc de Nisibe, dont le premier évêché au nord de Mossoul est Balad-Eski Mossoul.

Quant à la partie au sud de la ville, elle ne comprend qu'une mince frange habitée le long du fleuve, et on ne sait combien il pouvait y avoir là de chrétiens, surtout après le VIIe siècle. On ne commence à avoir de renseignements précis que, plus au sud, pour les alentours du Ğabal Makḥūl, où l'on rencontre un district jacobite, en relation avec le diocèse d'as Sin et Bā Rimma, mais on ne sait que très peu de choses de l'histoire de la bande riveraine qui fait face à l'Adiabène.

L'*Histoire de Bar 'Eta* appelle la région autour de Mossoul-Āṭōr, «le grand désert au-delà du Tigre, le fleuve paradisiaque» (1).

Comme les deux couvents d'Īšō'yaw bar Qusré et de Mār Gabriel et Abrāham bar Dāšandad (ad Dair al A'lā), maintenant englobés dans la ville, ont été étudiés avec *Mossoul Chrétienne*, il nous reste six couvents à examiner. Trois sont situés au sud de la ville: Dair Bā 'Arbā, Dair al Gayyāra et Mār Elīya, et trois au nord: Mār Miḫā'īl, le couvent des Sœurs du Wādi Ḥlaila et le petit couvent de Malki Sāwa.

---

(1) Il n'y a pas lieu de mettre les deux points du pluriel et de traduire avec Budge *Hist. of Bar Idta*, II, I, p. 186) le Tigre «des 'Eḏnāyé» comme si ces derniers étaient une tribu ou une race. Quant aux dimensions de ce désert, elles sont assez fantaisistes dans la note 1 de la même page.

1. — Dair Bā ʿArbā

La position du couvent de Bā ʿArbā (1) est assez précise. En mettant côte à côte différents textes de géographes arabes, Yāqūt (2), Ibn Faḍl-allah al ʿOmarī (3), et Yāsīn al ʿOmarī (4), on peut le localiser quelque part en aval de Ḥammām al ʿAlīl (5) et en amont du confluent le Tigre avec le Grand Zab, dans la bande de 20 kilomètres de long qui suit le Tigre à l'ouest.

Les îles boisées mentionnées par les auteurs comme faisant face au couvent sont toujours là. Les lions en avaient à peine disparu au XIVe siècle.

La mention la plus ancienne du couvent est due au Šaïẓami, et raconte la visite que lui fit Saif ad Dawla, le Hamdanide, au Xe siècle.

Mais le couvent n'était pas seulement célèbre pour son vin, qui inspira le luthier du prince, ou pour son hôtellerie, ouverte à tous les voyageurs; ses constructions surtout étaient admirables. Les murs de son église s'élevaient, dit-on, à une hauteur de près de cent coudées, sans aucun autre bâtiment autour pour les étayer. Comme tous les couvents, Bā ʿArbā possédait des terrains de culture; mais alors que Yāqūt au XIIIe siècle y voit encore de nombreux moines, en plus des paysans qui travaillaient ses champs, les *Masālek*, au siècle suivant, ne parlent plus des moines, ce qui est peut-être une indication que le couvent devait être à peu près vide à cette époque.

Chez les chrétiens, disent les auteurs arabes, le couvent était en

---

(1) Le nom est également employé par Abū Zakarīya al Azdī pour désigner un district du ressort de Mossoul, probablement le B. ʿArabāyé, cf. *Muniat al-Udabā'*, appendice 2, p. 202.

(2) *Muʿğam*, IV, p. 125.

(3) *Masālek*, p. 300-301; voir aussi Canard, *Hamdanides*, t. I, n° 115 et H. Zayat, *Couvents*, p. 14, 30, 59.

(4) *Muniat al-Udabā'*, p. 147.

(5) *Masālek*: «il est situé en amont de Dair Bā ʿArbā», à propos de Dair al Gayyāra, p. 301.

grande vénération, parce qu'il possédait des tombeaux très honorés. Pour identifier ces tombeaux, il faudrait savoir quel était le nom chrétien du couvent, et à quelle secte il appartenait. Malheureusement on ne peut répondre avec certitude à aucune de ces deux questions.

Peut-être cependant peut-on faire le rapprochement avec le couvent de Bā ʿArbīn (le lieu des brebis) «au nouveau supérieur et aux frères» duquel le patriarche Īšoʿyaw III écrivit (1). Quelle fut l'occasion de cette lettre? Il semble que les moines de Bā ʿArbīn aient écrit au patriarche pour lui dire comment ils avaient échappé à un grand malheur, probablement moral, et qui avait peut-être causé le changement de supérieur. Les progrès du Messalianisme, ou les leurres de la propagande jacobite ravageaient alors, en ce milieu du VIIe siècle, les monastères nestoriens, et causaient assez d'ennuis au patriarche. Pour cette fois le couvent y avait échappé; le patriarche les exhorte maintenant à regrouper ceux des moines dont la crise avait causé la dispersion et à vivre dans la charité et l'obéissance sous la houlette d'Abraham, le nouveau supérieur.

Il y a bien des chances, étant donné le secteur géographique où se trouvait le couvent, qu'il soit passé plus tard au monophysisme, et que ce soit dans un couvent jacobite que la vie se soit prolongée jusqu'au XIIIe siècle.

L'examen des ruines, avec la position de l'église aux hauts murs, permettrait de décider de cette dernière question, mais il faudrait d'abord retrouver le couvent. Les circonstances ont empêché la nécessaire reconnaissance sur le terrain qui seule aboutirait à une localisation exacte. Il semble qu'il faille l'identifier avec les ruines dites Ḫirbat Munayra,

---

(1) Lettre VI du temps de son patriarcat (647/50-657/8), cf. *B.O.*, III, I, p. 143; *Liber Epistularum*, éd. R. Duval, *CSCO*, vol. 11, p. 235. La traduction du titre par R. Duval (trad. p. 170) semble inexacte, alors qu'Assémani semble avoir raison: ce n'est pas le couvent qui est neuf, mais le supérieur. Ceci détruit le rapprochement des deux Abraham, archimandrites (table trad., p. 209). Le destinataire de la lettre XV du métropolite ne peut être le même que celui de la lettre VI du patriarche, puisque ce dernier vient d'être nommé supérieur, alors que l'autre l'était déjà.

près du village de ce nom à 8 km. de Ḥammām al ʿAlīl, non loin du village de Ḥwaiš (1).

2. — Le couvent du goudron

L'histoire de Zéna, évêque syrien du Bā Rimma et martyr, est déjà connue. Nous avons rencontré ce personnage quand il a été question de son église à Qaraqōš, et des deux couvents de sa sœur, Sārah, sur le Zāb et sur le Ḫāzir.

Zéna lui-même fonda un couvent, on l'appelle Dair al Gayyāra. Le nom de Gayyāra est familier aux voyageurs qui arrivent par le train de Bagdad à Mossoul, une gare est ainsi appelée. Comme le nom le laisserait deviner, on y trouve du goudron (*qār*, *gār*), et une raffinerie moderne a même tenté de l'exploiter.

Cependant, ce n'est pas de ce Gayyāra qu'il s'agit ici, mais d'une autre «source de goudron» (ʿAïn al qār, ʿAïn Qīra) qui se trouve plus en amont, également sur le Tigre et près de la ligne de chemin de fer, à environ 25 kilomètres au sud/sud-est de Mossoul; la petite ville moderne qui se trouve là a pour nom Ḥammām al ʿAlīl, ou en langue vulgaire Ḥammām ʿAlī (2).

Là, Zéna rencontra un dragon de quarante coudées de long qu'il pétrifia sur place, et une source apparut, produisant du goudron et du mercure (3). Un couvent y sera bâti qui aura 73 autels, avec tout un personnel de docteurs, prêtres, etc. Puis, après le martyre du héros (vers 640, dit Mgr Barsaume) (4), une autre source jaillit, celle-ci de mercure

---

(1) Le nom veut dire en arabe «les maisons», mais ne pourrait-il pas aussi être une déformation du chaldéen «Ḥwīša», le reclus?; sur Ḫirbat Munayra cf. Dir. Gén. Antiq. Iraq, dossier 198/35. La poterie va jusqu'au XIVe s.

(2) Références aux géographes arabes dans Canard, *Hamdanides*, I, p. 127, et n° 114.

(3) Il y a une autre «source de mercure» (ʿAin az zī'baq) près de Mār Elīya, où nous la verrons bientôt. Le mercure des légendes flotte sur l'eau!

(4) Lettre en appendice à l'éd. de *Šābušti*, cit., p. 263.

pur. Le roi persécuteur, frappé de pelade et guéri à la source (1), met le corps du saint sur le tell, et bâtit un nouveau couvent avec baptistère et sept autels. Le roi lui-même y est baptisé avec 5900 personnes. Quand il rentre à Āṭōr sa capitale, il fait briser les idoles et convertit toute la ville, sous peine de décapitation.

De tout ce fatras anachronique, car nous sommes en principe au début de la période musulmane, on peut quand même retenir que le couvent, ou du moins l'église où était enseveli Zéna, se trouvait sur «le tell». Le tell de Ḥammām al ʿAlīl est bien connu, il s'appelle Tell as Sabt, le tell du samedi.

Puis l'histoire du couvent continue. A travers une rocambolesque aventure d'évêques voleurs de reliques, on arrive à un chiffre, retenu par Mgr Barsaume (2) : le couvent avait alors 170 moines. Il aurait pu en nourrir plus, grâce au commerce lucratif du goudron et du mercure, que les caravanes des moines exportaient jusqu'en Syrie.

Un des religieux, nommé Mūssa l'Arabe, se mit un jour à raconter à voix haute pendant sa messe comment il voyait, par télévision spirituelle, un chameau du couvent en train de se casser la patte droite! On l'expulsa comme radoteur impie, mais on dut lui faire des excuses et le réintégrer quand la caravane rentra et confirma la vision. Malgré la prospérité de ce temps, Mūssa prédit la ruine du grand couvent et demanda la construction d'un plus petit. En fait, 40 ans plus tard, le grand couvent fut ruiné. Il semble que le petit monastère demandé par le voyant ait été construit, car nous le retrouverons dans la suite.

Quant à la source, elle fut prise par «un roi»; alors le mercure disparut et il ne resta que le goudron. Quand le roi se repentit, le mercure réapparut. Il a dû disparaître à nouveau avec le couvent, car aujourd'hui il n'y a plus que le goudron.

---

(1) Comme la source de Sārah près de Mār Behnām, ʿAin Kibrīt à Mossoul, et tant d'autres sources sulfureuses, son eau guérit certaines dermatites.

(2) *Aperçu*, p. 202, nº 5.

Le couvent de Mār Zéna devait avoir une bibliothèque intéressante, car le patriarche nestorien Timothée Ier (780/9-823) en demande le catalogue (1).

Après le Šābušti (2) plusieurs géographes décrivent le couvent, qui domine le Tigre et possède une tour, car il paraît que «tous les couvents des Jacobites et des Melchites ont une tour (*qā'im*) alors que ceux des Nestoriens n'en ont pas».

Parmi les malades célèbres qui vinrent chercher la guérison à «la source de Mār Zéna», il faut noter Nūr ad Dīn Arslan Šāh, prince de Mossoul, qui y vint en 1210. «Il n'y trouva pas la guérison espérée, et mourut sur le chemin du retour» (3).

On est sans nouvelles du couvent après le XIIIe siècle. Au XVIIIe, Yāsīn al 'Omarī (4) pouvait écrire à propos de Dair al Gayyāra: on le connaît aujourd'hui sous le nom de Ḥammām 'Alī. La grande source et le couvent sont dans le Dār as Sulṭān, «et il reste un peu de lui» (du couvent). L'éditeur du *Muniat al Udabā'* note qu'«au-dessous de Tell as Sabt à Ḥammām al 'Alīl, il y a un grand terrain appelé Maison du Sultan. On ne sait de quel sultan il s'agit. Quant au couvent, il était sur le Tell as Sabt».

Vital Cuinet donne confirmation de cela quand il dit, à la fin du siècle dernier (5): «Auprès du bain se trouve un tumulus d'où l'on a vue sur Mossoul. Des ouvriers trouvèrent récemment au pied de ce tumulus les ruines d'une église.»

3. — Mār Elīya

Le couvent chaldéen, hélas vide, de Mār Elīya, est situé à 45 minutes de marche au sud de Mossoul. Son fondateur est bien connu, c'est un moine du VIe siècle, sur lequel on est bien documenté (6).

---

(1) *Lettres*, éd. *C.S.C.O.*, *versio cit.* p. 86.
(2) P. 196.
(3) B.H., *Chron. Syr.*, p. 426; cf. aussi Yāqūt, IV, 164-165 et *Masālek* I, p. 30.
(4) *Muniat al-Udabā'*, p. 148.
(5) *La Turquie d'Asie*, t. II/1892, p. 804.
(6) Courte notice de Mgr Sayegh, dans *an Nağm*, I/1929, p. 219-220 et VII/

Les sources

Pour ne pas avoir à y revenir, voici une liste des principales sources, rangées par ordre chronologique: le *Chronicon Anonymum*, composé vers 680 (1), le *Livre des Supérieurs*, écrit vers 840 (2), le *Livre de la Chasteté*, composé vers 900 (3), la *Chronique de Seert*, datant du début du XIIIe siècle (4), et enfin une mention dans le *Liber Turris*, au début du XIVe siècle (5). Plusieurs de ces textes ont été cités par Assémani (6), et Labourt y fait également allusion (7).

A quelle date faut-il placer le document intitulé *Qissat Mār Elīya* (8) ? Son éditeur ne s'est pas attaqué au problème, mais seulement à l'étude des formes linguistiques du texte. Celui-ci est en «garshuni», c'est-à-dire écrit en lettres chaldéennes, mais en fait en arabe dialectal des plus corrompus. La valeur historique de la *Qissat* est nulle (son éditeur s'en était douté) car elle ne fait que reprendre, en les déformant, les sources antérieures. Sa date de composition est certainement postérieure au IXe siècle, puisque le Couvent Supérieur y est déjà devenu le couvent de Mār Gabriel et Abraham. On sait en effet que, ce fut au début du IXe siècle qu'Abrāham bar Dāšandad, ancien maître de Timothée Ier à Bā Šōš, vint à l'école de Mār Gabriel, à Mossoul, ajoutant ainsi un nouveau nom à l'appellation du couvent.

1935, p. 132-137, ainsi que dans son *Histoire de Mossoul*, t. I, p. 275-277 et t. III, p. 146-147. Déjà Assémani (*B.O.*, III, II, p. 876) en avait donné un résumé. Je reprends ici certains éléments de deux articles du *Bulletin du Séminaire Syro-Chaldéen*, 1944, p. 180-188 et 206-214.

(1) Publié par Guidi, d'abord en 1889 (*Un nuovo testo*), puis dans le *CSCO*, *Chronica minora*, p. 21.

(2) *Bk.* II, p. 50 s.

(3) N° 14, 19, 21.

(4) T. II, p. 125-126, 214-216.

(5) Ar. p. 49.

(6) *B.O.*, II, p. 415; III,I, p. 255 et 469, etc.

(7) *Le christianisme dans l'empire perse* (Paris 1904), p. 319 et n. 4.

(8) Publié avec traduction allemande par Hersch Ram, Leipzig 1906 (et plus tard dans les *Leipziger Semitistisher Studien*, II/3, 1907), d'après le cod. 111 de Berlin (*Cat.* Sachau, I, p. 388-393).

En fait, le dialecte de la *Qissat* est du mossouliote de la plus belle eau, tel qu'on le parlait encore il n'y a guère plus de trente ans, avant que la multiplication des écoles, des journaux et des radios n'aient répandu un arabe plus littéraire, et tel que le parle encore la génération en voie de disparition des *ahl al awwal*, porteurs de fez et de *zebūn*.

Par ailleurs, la fréquence dans le texte des expressions à consonnance musulmane (*al Awliā'*, *aš Šaiṭān ar raǧīm*, *al kutub al Ilāhīya*, etc.) et le soin que met l'auteur à ne pas appeler trop souvent S. Paul *ar Rasūl*, titre que les musulmans réservent à leur prophète (1), indique clairement que le texte était destiné à la lecture publique. On sait en effet que beaucoup de gens de toutes religions prenaient part aux fêtes des couvents.

Dès lors, le cas est clair, il faut chercher une période de renaissance du culte de Mār Elīya dans son couvent de Mossoul; le texte a été écrit là-bas et à ce moment-là (2). Une restauration s'impose à l'esprit, nous la verrons bientôt, celle qui fut poursuivie vigoureusement par le prêtre Hormizd al Bannā', à partir de 1657. L'échantillon que ce prêtre donne de sa langue, dans son testament de 1672 que nous citerons plus loin, confirme que la *Qissat* fut écrite à Mossoul, vers 1657, par ce prêtre ou par quelqu'un de son entourage direct. Fut-elle écrite en arabe ou en garshuni? Cela ne fait aucune différence, car même quand il écrit en caractères arabes, le bon chapelain du couvent émaille son texte de mots chaldéens, quelquefois même il écrit la première partie du mot en lettres arabes et la seconde en lettres chaldéennes.

---

(1) L'auteur appelle S. Paul «al-mu'ayyad, al-muntaǧab». Pour le nom de Jésus la vocalisation chaldéenne Īšō' est préférée à l'arabe 'Issa. Est-ce par concession ou simplement par inexactitude que l'auteur dit du Christ qu'il était «semblable à Dieu»?

(2) Ram (préface, p. viii) pensait au dialecte de Babylone; en réalité il n'y avait plus de chrétiens dans cette région depuis longtemps, et Mār Elīya n'y a jamais eu de couvent. — Sachau (*Cat. Berlin*, p. 389) avait deviné avec plus de justesse que le texte provenait «vraisemblablement de Mossoul ou environs».

Le chammas Ya'qūb, fils du prêtre Īšō', fils du Maqdassi 'Abd an Nūr, qui copia la *Qissat* en 1705, était probablement le sacristain du couvent à cette époque. On devine que le premier cahier, écrit cinquante ans plus tôt, devait être usé par un long service et demandait à être remplacé. Hélas, il n'y eut pas besoin d'un troisième cahier, car Nādir Šāh ruina le couvent en 1743.

Le fondateur

Des documents ci-dessus, il résulte que Mār Elīya était un Arabe, originaire de Ḥīra. Thomas de Marga dit même que «ce saint avait le caractère violent des Arabes». Après avoir étudié, peut-être à Nisibe(?), il revêtit le scapulaire au célèbre Grand Monastère du Mont Izla. Mār Elīya fut le disciple du fondateur, Mār Abrāham, et suivit les règles qu'il avait établies vers 571 (1).

Thomas de Marga nous renseigne abondamment sur les faits et gestes de Mār Elīya au Grand Monastère. A Abrāham de Kaškar (peut-être même avant la mort de celui-ci), avait succédé Dadīšō', et à la mort de ce dernier, Bāwaï le Grand avait pris la direction du couvent. Ce fut à ce moment qu'Elīya intervint pour venger la règle offensée et faire chasser des frères scandaleux. Comment fut-il mis au courant de leur conduite? Fut-ce par la révélation d'un ange, ou simplement en entendant le bruit de leurs débauches? Thomas ne le sait pas très bien; toujours est-il qu'Elīya fit, de sa propre autorité, frapper la simandre pour réunir la communauté, ce que seul le supérieur pouvait normalement faire. Puis il dénonça les coupables et les fit chasser du couvent.

Plus tard, on le voit, «avec sa violence accoutumée» s'en prendre au futur fondateur de B. 'Āwé, le saint Mār Ya'qūb, ce que Thomas ne lui pardonne pas. Accusé d'être responsable du scandale récent, le pauvre Mār Ya'qūb fut obligé de quitter le Mont Izla, sur l'ordre de Mār Bāwaï.

---

(1) Chabot, *Lit. Syr.*, p. 53.

Pourquoi Mār Elīya lui-même quitta-t-il son couvent pour venir à Mossoul? Les avis sont partagés sur cette question. Alors qu'Īšō'dnaḥ, selon son habitude, garde un silence réservé, la *Chronique de Seert* n'hésite pas à recourir au miracle: quand Mār Elīya était au monastère du mont Izla, dit-elle, «il y servait les cénobites. Un fou qui se tenait à la porte de la communauté lui donna un violent soufflet sur la joue; le saint lui présenta l'autre joue. Le démon, ayant vu son humilité, se retira de l'homme, qui fut immédiatement guéri. Ce miracle ayant été connu des frères, Elīya abandonna le couvent et alla dans le pays de Ninive, où il se retira sur une montagne, près du Tigre» (1).

Une *sōḡīṯa*, insérée dans les œuvres de Narsaï, mais qui ne peut être de cet auteur, puisque le grand docteur vivait à la fin du Ve siècle et notre moine au VIe (2), raconte comment Mār Elīya étant en prière dans son couvent du Mont Izla (3) Dieu lui envoya un ange pour lui dire d'aller à Ḥesna 'Ebrāya, au désert des environs du Tigre, qui est une seconde Thébaïde, et d'y bâtir un couvent. Évidemment le saint accueillit cette proposition avec les protestations d'humilité qui sont de règle en de telles circonstances.

En réalité, la Providence se servit de moyens moins spectaculaires pour exécuter ses desseins. Le *Chronicon Anonymum* et Thomas de Marga ne laissent pas de doute à ce sujet: Bāwaï le Grand, supérieur du Grand Monastère, lutteur farouche pour la défense de l'orthodoxie, avait les défauts de ses qualités, «il était précipité dans son langage et dur dans son commandement». Si l'on se souvient que Mār Elīya, d'autre part, avait lui aussi le caractère violent, on ne s'étonnera pas que des conflits aient éclaté entre eux, et que l'on retrouve notre héros parmi les moines qui essaimèrent bientôt du Grand Monastère et se répandirent par l'Orient pour fonder de nouveaux couvents. Ainsi, dit Thomas de

---

(1) C'est sur la fin de cet épisode que commence le texte incomplet de la *Qissat*.

(2) *Homiliae et carmina Narsaï*, éd. MINGANA, Mossoul 1905, t. II, p. 406-411, avec la remarque sur l'authenticité de cette pièce, t. I, p. 23.

(3) Le détail est repris dans la *Qissat*.

Marga, «par la puissance divine qui les aida, le départ et la dispersion qui extérieurement apporta la souffrance et le déchirement à leurs entrailles, tourna à la fin en pacification et en réunion».

La fondation

Elīya ne voyagea pas seul. Il était accompagné de son neveu (le fils de sa sœur) Ḥnanīšō', comme lui Ismaélite d'origine, de la tribu de Na'mān (1). C'est cet Ḥnanīšō' qui, plus tard, fondera un monastère «au pays de Salāḫ et de Darābād», le Šaqlāwa actuel. L'oncle et le neveu se dirigèrent donc vers Ḥesna 'Ebrāya, le bourg précurseur de Mossoul (2).

Quand le couvent fut-il fondé? D'après la *Chronique de Seert*, c'était au temps du roi de Perse Hormizd IV, soit entre 579 et 590; d'après 'Amr, c'était sous le patriarcat d'Īšō'yaw I, soit entre 582 et 595. Si l'on prend les deux dates moyennes, on peut placer la fondation entre 582 et 590. Il faut noter cependant qu'il est impossible de fixer une date exacte. Labourt s'est débattu dans les contradictions des différents auteurs, et n'en est pas sorti. Comment en effet mettre avant 590 un événement qui aurait eu lieu sous Bāwaï, alors que le prédécesseur de celui-ci, Dadīšō', serait mort en 595/6. Budge, dans son édition de Thomas de Marga, risque timidement ici ou là quelque date, mais se garde bien d'essayer de mettre en ordre une chronologie des faits; cette attitude est sage.

---

(1) C'est peut-être à cause de cette «parenté» qu'on attribue à Hind elle-même, fille de Na'mān, la fondation du couvent et de celui de Manṣūr de Ninive (cf. Mgr Armalet, in *Machriq*, XXII/1924, p. 364, avec réf. à *Les poètes chrétiens après l'Islam*, p. 20-29). En fait, Ḥnanīšō' qui s'appelait 'Amr ibn 'Amr, avait été simplement soldat de Na'mān, cf. *Chr. de Seert*, II, p. 215.

(2) Dans la *Qissat* le mot Ḥesna est évidemment traduit Qala'a (fol. 12 b) et l'auteur, ne sachant plus de quelle forteresse il s'agit, l'identifie avec le couvent de Gabriel et Abraham, à savoir le Couvent Supérieur. Plus loin, (15 b), les «gens de la citadelle», c'est-à-dire les moines, seront encouragés à lui rendre visite, mais ce seront les «gens de Ninive», c'est-à-dire les laïcs, qui bâtiront le couvent.

Yāqūt (1), parlant de cette fondation dit ceci: «La vérité, c'est que trois moines chrétiens ont passé par Mossoul plus de cent ans avant l'Islam. Ils s'y plurent, et chacun bâtit un monastère qui porte son nom: Sa'īd, Qennesrīn, et Miḫā'īl. Ces trois sont connus et chacun est près de l'autre.» En effet, le couvent de Mār Elīya est aussi appelé Dair Sa'īd, nous verrons plus tard pourquoi. Mais le couvent de Mār Miḫā'īl, s'il est bien près de Mār Elīya, ne date pas de la même époque; il est plutôt du IVe siècle. Quant à Qennesrīn, il n'y a aucun couvent de ce nom dans les environs de Mossoul. Le seul du nom est le célèbre couvent jacobite fondé en 521 par Jean bar Aphtonius, et situé sur la rive gauche de l'Euphrate.

Il ne faut pas incriminer Yāqūt de ces inexactitudes, mais plutôt le manuscrit utilisé par les éditeurs égyptiens. Mgr S. Sayegh cite dans son *Histoire de Mossoul* une autre version de Yāqūt, plus conforme à la réalité. Le Ḥamawi aurait dit: «Elīya, Abrāham et R. Bar 'Éta.» Cette version est celle d'un manuscrit du *Mu'ğam al Buldān* appartenant à la bibliothèque du Ḥağ Amīn Bek al Ğalīli. Les trois couvents sont en effet dans la région de Mossoul mais on a vu que les dates de fondation sont un peu différentes.

Elie et Ḥnanīšō' ne furent pas les seuls à édifier le couvent. Ils retrouvèrent sur place «le béni Abba Yōḥannān Sāwa, qui y avait été envoyé par R. Mār Abrāham, et tous les trois bâtirent ce saint monastère» (2).

Qui est ce Yōḥannān Sāwa? Tant le nom que le surnom sont très communs. La date de la fondation (fin du VIe s.) ne permet pas de l'identifier avec Jean Sāwa de Daliāṭa, qui vivait à la fin du VIIIe siècle. Ce co-fondateur de Mār Elīya (3) quitta Izla en même temps que Bar 'Éta, donc en 562.

---

(1) *Mu'ğam*, t. IV, p. 147 (éd. égyptienne de 1906).

(2) *Bk. of Gov.*, cit., et *Hist. of Bar Idta*, II,I, p. 187.

(3) La *Qissat*, qui ne lui donne pas de nom, fait du vieillard qu'ils retrouvent un disciple de Mār Awgin. Il avait d'abord habité là-bas pendant 20 ans, durant les-

Quoiqu'il en soit, les trois moines se mirent à l'œuvre. Leur premier travail fut de combattre les bêtes féroces qui infestaient la région. «Il y avait là une forêt pleine de bêtes féroces, Mār Elīya les chassa par ses prières.» La *Qissat* brode évidemment sur le thème des animaux dangereux qui interdisaient l'accès des cours d'eau de la vallée des joncs et des roseaux. Lions, loups, onagres pullullent, et autour de chaque roseau est entouré un serpent. La prière et les jeûnes du saint, suivi avec crainte dans cette jungle par ses disciples, domestique bientôt toute cette faune. Les serpents viendront s'enrouler calinement autour de ses bras, et les lions lui lècheront les mains.

Faut-il rattacher à ce dernier détail l'existence, jusqu'à ces temps derniers, d'une «pierre du lion» (d'autres disent «le tombeau du lion») qui était située sur la colline rocailleuse sise au nord du couvent? Ce lieu-dit a certainement une origine très ancienne; la tradition de Mossoul y voit le tombeau du lion qui aida Mār Elīya à bâtir son couvent en lui apportant des pierres... Inutile de dire que forêt, joncs, roseaux, cours d'eau, et tous leurs habitants ont aujourd'hui disparu, et l'on chercherait en vain un seul arbre témoin aux environs du couvent.

Le temps passant, des compagnons vinrent s'installer autour du fondateur. Parmi eux figure un tailleur juif de «Mossoul» (?) dont le fils possédé avait été guéri par Bar 'Éta (1). Quand la fraternité fut nombreuse, Elie bâtit un temple (2) et un couvent dans lequel il établit la règle de Mār Abraham. Le saint fit des miracles «comme ceux des Apôtres»; la *Chronique de Seert* cite le cas d'un enfant paralysé des mains, que lui avait envoyé Īšō'yaw de Gdāla, évêque de Balad, qui fut ensuite

---

quels il venait deux fois par an mendier à Mossoul, mais, depuis de longues années, les Frères du Couvent Supérieur n'avaient plus de ses nouvelles, ils ignoraient s'il était mort ou vivant. Quand Eliya le retrouva, «ils se serrèrent la main» (?) (fol. 13 b). On ne se pose évidemment pas la question de savoir comment un moine du VIe siècle pouvait rencontrer un de ses confrères du IVe.

(1) *Hist. of Bar Idta*, II,I, p. 261.

(2) D'après la *Qissat*, les gens de Ninive vinrent lui bâtir un «petit» temple.

catholicos de 628 à 643 (1). Quant à Ḥnānīšō', il discutait avec les hérétiques dans les controverses « du temps de Gabriel de Sinğār» (donc vers 612) et «leur fermait la bouche» (2).

Lorsque Mār Elīya se vit affaibli par l'âge, il confia les affaires du couvent à son neveu, puis alla vers le Seigneur, étant âgé de cent ans et plus. On l'ensevelit dans le petit martyrion qu'il avait bâti. «Que Dieu sanctifie son âme, et que ses prières soient sur nous!» Sa fête est célébrée le premier mercredi des semaines de Moïse (3).

Ainsi se termine la première page de l'histoire du couvent. Désormais l'on n'aura plus de lui que de brèves mentions, disséminées à travers les siècles.

Dair Sa'īd

Le couvent de Mār Elīya est souvent appelé «Dair Sa'īd» (4), souvent même les deux noms figurent côte à côte. «Je pensais, dit Ibn Ḫalllikān (5), que Dair Sa'īd était attribué à Sa'īd fils de Ḥamdān, l'un des princes ḥamdanides de Mossoul, jusqu'à ce que j'aie vu dans le *Livre des Couvents* (6) qu'il était attribué à Sa'īd fils de 'Abd ul Malik, l'Omeyade» (7). Sur cette attribution tout le monde s'accorde, mais les

---

(1) Dans la *Qissat* l'enfant a eu le temps de grandir et de devenir un homme. L'enfant possédé du village de Ḥīṣāh nous intéresserait plus si l'on pouvait identifier son village et savoir de quelle «ivraie» les habitants étaient contaminés.

(2) *Chr. de Seert*, II, p. 215.

(3) Il n'a pas été retenu par Mgr A. Scher dans son calendrier chaldéen, puisqu'il appartient nettement à la période nestorienne.

(4) La *Qissat* esquive la difficulté en appelant plusieurs fois Elīya «l'heureux» (Sa'īd) au lieu de «bienheureux» (dans sa langue: aṭ-ṭubāni) comme si c'était son surnom.

(5) *Wāfīat al-A'iān*, t. I, p. 463, cité in *Hist. de Mossoul*; l'auteur a vécu de 1211 à 1282.

(6) Celui auquel on se refère ici est probablement celui du mossouliote Sarrī ar-Rafā' (m. 972) copié par les Ḫāledī. Cf. H. Zayat, *Couvents*, p. 4 s.

(7) On ne peut donc pas traduire le nom par «le couvent heureux» comme l'a fait *la Chr. de Seert*, II, p. 445, n. 2.

explications les plus diverses sont données quant à la nature exacte des rapports entre Sa'īd et le couvent.

La *'onīṯa* sur R. Hormizd, attribuée à Īšo'yaw bar Mqaddam (1452), que l'on a rencontrée à Karamlaiss, consacre à Mār Elīya seize vers se terminant en «yā» et «yé». D'après elle, le saint guérit Sa'īd d'une maladie grave, et le prince reconnaissant bâtit le couvent. Hélas, le fait ressemble trop à l'habituelle *captatio benevolentiae* vis-à-vis des musulmans (dont la même pièce offre un deuxième exemple, dans le cas de R. Hormizd) pour mériter créance. D'autant plus que le XVe siècle est une date un peu tardive pour le premier témoin d'un événement qui se serait passé au VIe. Chronologiquement d'ailleurs, l'histoire semble peu vraisemblable. Même si Elie vécut 100 ans, il ne put guérir Sa'īd, qui régna de 684/5 à 705. On ne connaît pas la date à laquelle Elie prit le scapulaire car on ignore l'année exacte de la mort d'Abraham de Kaškar, mais à supposer même qu'Elīya ait fondé son couvent alors qu'il n'avait que vingt ou trente ans (si la *Chronique de Seert* dit vrai, il servit les cénobites, donc n'était pas encore cénobite lui-même) il faudrait cependant lui donner 120 ou 130 ans au temps de Sa'īd. Et cela poserait encore un problème à propos de son neveu Ḥnanīšō' qui a eu le temps d'être soldat avant de devenir disciple de son oncle, a assisté à la fondation, et devra vivre suffisamment pour succéder à Elīya, et puis fonder son propre couvent.

Le poème attribué à Bar Mqaddam n'apporte donc rien à la connaissance de Mār Elīya, au contraire la connaissance d'Elīya permet de prendre le poème (pour la seconde fois) en flagrant délit de pieux mensonge: ceci n'ajoute pas à sa valeur historique.

Yāqūt se fait l'écho d'une autre histoire, selon laquelle l'émir Sa'īd aurait été soigné par un médecin chrétien qui lui aussi s'appelait Sa'īd. Après sa guérison le prince offrit à son médecin de choisir ce qu'il voulait. Ce à quoi Sa'īd aurait répondu: «Je veux bâtir un couvent à côté de Mossoul, et que vous m'en donniez le terrain.» L'émir y consentit et bâtit le couvent. Le Ḥamawi, suivant en cela le Ḫāledi, reconnaît

lui-même que le fait est impossible. Tout au plus ces rumeurs rapportées par les auteurs musulmans permettent-elles de faire remonter jusqu'au Xe siècle une histoire de guérison du prince, que les chrétiens commençaient à faire circuler pour protéger leur couvent. On a déjà remarqué que les auteurs chrétiens antérieurs à bar Mqaddam ne l'avaient pas retenue dans la vie d'Elīya.

L'historien du XIVe siècle, le Qāḍi Šahab ad Dīn, ibn Faḍlallah al 'Omari (1), semble plus près de la vérité quand il dit que Dair Sa'īd est attribué à l'émir Omeyade, non parce qu'il l'aurait bâti, mais parce qu'il le patronait lorsqu'il était prince de Mossoul, pendant le règne de son père, le calife 'Abd ul Malik, et aimait à le visiter. On verra bientôt en effet, que le couvent était un des lieux de plaisir des princes et des grands de Mossoul; c'est à ce titre qu'il figure dans les *Masālek*. Le nom de Sa'īd ferait donc seulement allusion à un complément des constructions, plus probablement du côté de la taverne que du côté du cloître, peut-être à l'occasion d'une première restauration, l'espace d'environ cent ans qui sépare le règne de 'Abd ul Malik de la fondation étant en effet l'intervalle ordinaire des restaurations dans ce pays (2).

Ephémérides

A la fin du VIIIe siècle et au début du IXe, le couvent a pour hôte le futur patriarche Īšō' bar Nūn, qui y passa trente ans avant son élévation au patriarcat (3), soit de 793 à 825. Bar Hebraeus (4) dit même que son séjour à Dair Sa'īd dura 38 ans... Ce fut ce patriarche qui déclara le couvent exempt, c'est-à-dire relevant directement de la juridiction patriarcale, sans être soumis à celle de l'évêque de Mossoul (5).

---

(1) *Masālek*, p. 289.

(2) L'appellation de Dair Sa'īd est également donnée par certaines versions du *L.C.* au couvent de Sahroï (nº 18) en Qardū. *L'Abrégé* rectifie en Sā'īr.

(3) Māri, f. 188 b, 'Amr ar. p. 66.

(4) B.H., II, col. 182. Dans la citation de *B.O.*, II, p. 135, on va jusqu'à 42 ans.

(5) Cf. la constitution de 'Awdīšō, dans *B.O.*, III,I, p. 344, et Ebedjesus, *Collectio Canonum Synodicorum*, tract. VII, cap. VI (Mai, X, p. 133).

Remarquons à ce propos que, si ce privilège était rarement accordé dans les premiers siècles, il l'était plus libéralement dans la suite. Labourt ne connaît que deux cas d'exemption pour la période qu'il étudie, c'est-à-dire avant 632 (1), ces deux cas sont en faveur des couvents de Bar Qaiti et de B. ʿĀwé. En fait il y en a plus. La constitution du patriarche ʿAwdīšōʿ, qui date probablement du XIe siècle, énumère dix-sept couvents jouissant du privilège, dont huit sont au Bā Nūhadra (2). Plusieurs d'entre eux, dont Mār Elīya, ont été déclarés exempts par le patriarche qui y avait d'abord été moine.

Plus tard, le nom de Dair Saʿīd se trouve dans un manuscrit du Pentateuque actuellement à la Bibliothèque Vaticane; il fut copié au monastère en 929 (3).

Trois ans après, le Tell Bāḍiʿ, situé à côté du couvent (4), est le témoin d'une bataille où Mū'nis ibn Mūssa, révolté contre le calife, bat les Ḥamdanides dont l'un, Daoud, fut tué (5). Dès ce temps là aussi le couvent était taverne réputée, et le poète Mossouliote Sarrī ar Rafā' y fit pour le Ḫālidi une poésie que citent les *Masālek* (6).

---

(1) P. 324 n.

(2) Ce sont, avec leurs dates d'exemption, les monastères de:

Mār Miḫā'īl, «ab antiquo ordine».

Dair Ābūn, sous Mār Ābā I, (540-552).

ad-Dair al-Aʿlā et son école, sous Timothée I (780-823) (et non pas le couvent d'Izla, comme le voulait Assémani).

Mār Elīya, sous Išōʿ bar Nūn (823-828).

Mār Yūsif de Balad, sous Emmanuel (937-960).

Išōʿyaw de Šēzé, sous Jean Nāzūk (1012-1016).

Apnimāran de Kurkma et R. Hormizd, sous le même.

— L'attribution de la constitution à ʿAwdīšō II ibn al ʿĀriḍ (1075-1090) est de Chabot (*Syn. Or.*, p. 615, n° 40), elle a été adoptée par Dauvillier, *Le droit chaldéen*, Paris, 1939, col. 74.

(3) *B.O.*, I, p. 614, cod. XVII.

(4) *Muniat al-Udabā'*, p. 148.

(5) Yāqūt, cit., et Canard, *Hamdanides*, I, p. 389. Ce dernier auteur (p. 121), se basant sur la similitude apparente de noms, localise le couvent près du Ḫiḍr Eliās (?).

(6) P. 292; H. Zayat, *Couvents*, p. 307; G. ʿAwwād, préface à éd. *Šābušti*,

On conçoit que la charge de supérieur ne devait pas être facile dans de telles circonstances et les moines furent heureux de trouver un homme «compétent en procès» pour lui donner la supériorité: c'était Māri, fils de Ṭūba, qui devait devenir patriarche en 985 (1). Māri était originaire de Mossoul, d'une famille honorable de lettrés, et avait grandi parmi les archives. Il fut secrétaire de la fille d'Aḥmad, femme de Nāṣer ad Dawla. Mais la brouille se mit entre les Hamdanides parce que, sans la permission de leur mère, les fils de Nāṣer avaient arrêté leur père et leurs autres frères. Māri résolut alors de quitter sa fonction et de se faire moine. Il reçut la tonsure au couvent de Sa'īd et, bientôt ordonné prêtre, en fut nommé supérieur.

Il arriva dans la suite qu'un homme fut trouvé assassiné dans un oratoire (*masǧad*) près du couvent. Les moines ayant été soupçonnés du meurtre, le supérieur et un autre moine nommé Ibn Salāma se livrèrent et endurèrent les coups et les fers. Mais bientôt l'affaire fut jugée et les moines condamnés à payer une taxe. Peut-être peut-on identifier cette amende avec les 300.000 dirham imposés au couvent «en un certain temps» et dont parlent les *Masālek* (2). Toujours est-il que la réputation de Māri commença alors à briller, et le patriarche 'Awdīšō' l'institua Visiteur de la région, qu'il améliora beaucoup par ses décisions. Sa renommée parmi les moines lui permit d'instituter dans chaque couvent un de ses vicaires, et son propre couvent, Mār Elīya devint ainsi, pour un temps, couvent quasi généralice.

Māri ne devait pas attendre longtemps avant d'être nommé métropolite de Perse. Le *Livre de la Tour* signalera encore ses talents médicaux (3). Étant patriarche, il fabriquera pour Abū l Ḥassan, fils de Malik, une infusion qui le guérira. Māri, fils de Ṭūba, mourut en l'an 1000.

---

p. 24-25; cf. aussi Aḥmad Muḥammad al-Ṭaqqāf, *al-Awrāq*, Beyrouth 1954, p. 103-111.

(1) Māri, lat. p. 92.

(2) H. Zayat, *Couvents*, p. 401.

(3) Māri, f. 216 a.

Un autre supérieur de Mār Elīya, Abū Sa'īd, sera un des trois candidats au siège patriarcal en 1028, quand sera élu Elie I de Karḫ Ğédān (1). Māri, dans le *Liber Turris*, l'appelle 'Awdīšō' et dit simplement qu'il était moine (2). Il deviendra plus tard métropolite de Mossoul, et Le Quien l'enregistre sous le nom d'Ebedjésus I (3).

Au début du XIIe siècle encore, un moine de Mār Elīya deviendra évêque, c'est Zacharie, consacré pour Anbār et Hīt par Elie II (1111-1132) (4). Les quelques cas connus ne sont probablement pas les seuls, du moins attestent-ils que la vie régulière du couvent était assez florissante et sa renommée spirituelle assez grande pour que les patriarches penchent à choisir leurs évêques dans les rangs de ses moines.

Enfin, 'Amr relate, d'après le prêtre Sawrīšō', fils du prêtre Zakī Abī l Maḥāsin, fils de Yahwālāhā, de Mossoul, l'histoire édificante du miracle de Karamlaiss, que nous avons racontée en son lieu, et dont le héros finit ses jours sous le scapulaire des moines de Mār Elīya (5).

C'est à un moine de Mār Elīya, en 1186, que l'on doit la copie qui a été éditée par Chabot de l'*Histoire de R. Yūsif Busnāya*, selon le récit de son disciple Jean bar Kaldūn. Il l'écrivit un an après la deuxième tentative de Saladin contre Mossoul, au couvent de Mār Elīya, «l'ange humain, le séraphin charnel, le chérubin corporel, le saint des saints, illustre en haut parmi les phalanges des saints» (6).

Descriptions

Nous n'avons pas rencontré jusqu'ici de description du couvent. C'est que les auteurs chrétiens n'avaient pas coutume de faire des prospectus publicitaires, vantant les charmes des monastères pour y attirer les postulants. Les auteurs musulmans au contraire, qui veulent donner

---

(1) 'Amr, ar. p. 98 et *B.O.*, III,I, p. 263-264.
(2) Māri, lat. p. 104.
(3) *O.C.*, II, col. 1216-1220, n° 15; *B.O.*, II, p. 449.
(4) Māri, lat., p. 129; 'Amr, ar. p. 103; *B.O.*, II, p. 449.
(5) 'Amr, ar. p. 107 s.
(6) Éd. Chabot, p. 244.

à leurs lecteurs de qualité un guide des tavernes fameuses, font de Mār Elīya un éloge dithyrambique. Il est beau quant à la construction, dit Yāqūt, et au printemps revêtu de fleurs très jolies. Ibn Faḍlallah al 'Omarī suit Yāqūt. Sarrī ar Rafā' le voit comme un château haut-perché (?) couronné de nuages... Quant à Ibn Ḥakkāk, il n'a vu que la main du moine qui lui servait à boire, et cela lui suffit pour faire descendre dans son poème le soleil, la lune, et tout le firmament (1).

Yāqūt et al 'Omarī parlent des nombreux ermitages qui entouraient le couvent. Il n'en subsiste plus actuellement aucune trace.

Du grand couvent lui-même il ne reste plus qu'une large zone de ruines, qui s'étale autour du petit couvent moderne, vide de moines. Le côté nord-sud, qui longe la dérivation de la route de Bagdad est le mieux conservé, il n'a pas moins de 85 mètres de longueur. Sur l'autre côté, orienté est-ouest, les restes du mur sont nets sur une longueur de 50 mètres; au-delà, vers l'est, s'étend encore une zone de ruines aux contours assez indistincts.

Restauration

Le couvent figure dans la liste de 1607 (2), mais cela ne veut pas dire qu'il ait encore eu des moines. Il va revivre comme lieu de pèlerinage, vers le milieu du XVIIe siècle, quand un prêtre actif, du nom de Hormizd al Bannā', probablement originaire d'Alqōš, en sera nommé desservant.

Un vent de renouvellement souffle alors sur les bâtiments du couvent. L'église est restaurée en 1657, au témoignage de la pierre encore encastrée dans le mur, à gauche de la porte d'entrée (3). Et c'est très

---

(1) Poésie de Ibn Ḥakkāk ibn al-Ḥassan ibn Maḥmūd al-Ḫāğandī, de Mossoul, citée par H. Zayat, p. 354, avec réf. à la *Ḫizāna Ṭimūrīa*, IX, p. 301.

(2) *Genuinae Relationes*, p. 517, n° 23.

(3) Rich n'avait pas pu lire l'inscription lors de sa première visite à l'église (*Residence*, II, p. 113). Il se la fit copier dans la suite et en donne le texte (p. 118). Malheureusement, au lieu de transcrire l'année grecque telle quelle, il fit immédiatement le calcul et nota 1667 (pour 1657). Quand il reprit ses notes pour publication,

probablement à cette époque aussi que la *Qissat Mār Elīya* fut rédigée pour être lue aux foules qui recommençaient à fréquenter son pèlerinage.

On retrouve le prêtre Hormizd, fils de Ġannūm, de la famille al Bannā', en 1672, dans un Évangéliaire du Patriarcat Chaldéen (1). Une note de sa main, dans le plus savoureux arabe vulgaire de Mossoul, mêlé de mots (ou même de moitiés de mots) chaldéens, donne un inventaire des livres, ornements et biens immeubles du couvent. Les noms des donateurs, dont certains se retrouvent dans l'inscription de Rich, fournissent des renseignements sur les familles chaldéennes notables de Mossoul au XVIIe siècle et leurs tendances onomastiques, comme aussi sur la faveur dont jouissait le pèlerinage de Jérusalem à cette époque.

Voici ce texte touchant, où je respecte l'orthographe des noms propres: «Je déclare, moi le pauvre serviteur, méprisable, pécheur vis-à-vis de Dieu, le prêtre Hormiz al Bannā, enfant de Ġannūm, serviteur du couvent de Mār Elīyā qui est près de Mossoul, que j'ai chez moi, appartenant au couvent mentionné: un évangile, un livre de l'Apôtre, et un lectionnaire. Et il possède un rituel de la messe et un Bréviaire du début du temps de l'Annonciation jusqu'à l'entrée du Jeûne, avec les mémoires. Et il a acquis de mon temps une croix de Maqdassi 'Abd

---

il oublia que la soustraction avait déjà été faite et retrancha à nouveau 311, obtenant cette fois (avec une deuxième erreur) 1316. Il aurait dû obtenir 1356, sinon l'année «grecque» originelle aurait été 1627, ce que rétablit très sérieusement Herfeld (*Reise*, p. 302). Tous ces petits calculs fantaisistes auraient été inutiles (que ceux qui ne se sont jamais trompés jettent la première pierre) si l'on avait remarqué que le titre de Ḫwāğa donné à l'un des promoteurs de la restauration, s'entendait très bien au XVIIe siècle, mais aurait été plutôt anachronique au XIVe. De plus, le prêtre Hormizd n'a pas été l'architecte de la reconstruction, mais simplement son nom de famille était «le maçon».

(1) Cod. A.S. 16, Mgr Bidawid, n° 1210, de 1588, acheté de R. Quriāqōs par le maqdassi Daniel, fils de 'Īssa d'Alqōš, et Šim'ūn, fils du chammas Sulṭān Šāh, de Mossoul, et donné au couvent de Mār Elīya de Ḥīra, près de Mossoul, en 1594. Une note postérieure, de l'écriture fine de Joseph II (1696-1712) signale que ce patriarche a été «la cause» du retour du volume au couvent. On ne sait qui l'en avait distrait.

ul Ḥay, enfant de Chammas Šamš ad Dawla, et une croix de Maqdassi ʿAbd ul Ğalīl, enfant de ʿAbd ul Aḥad al Wazzān, et une croix de ʿAbd ul Aḥad, enfant du chammas Ġanīma, et une petite croix, propriété du couvent, et un ornement de Ḫwāğah Yūsif Hindi (qui est un) ornement jaune; et nous lui avons fait un rideau, propriété du couvent, en couleurs, travail du Tšādertši, et il a deux patènes, un calice, deux encensoirs et des vêtements de messe complets. Mes enfants! Si je meurs, remettez les choses qui sont chez moi aux croyants. Rédaction des lettres le jeudi 21 juin 1083 de l'Hégire (1672 A.D.). En est témoin Dieu et ses anges pour moi, et (que) ceux qui entendent prient pour celui qui écrit.»

Puis, sans prévenir, le pauvre prêtre passe à l'énumération de ses affaires personnelles entreposées au couvent ou dispersées chez des amis. Ici l'écriture devient encore plus mauvaise, et je dois restituer plusieurs mots par conjecture: «Et il a un rideau tout en images, en bon état, et il a aussi (des bûches), et une écuelle en cuivre jaune coulé, et un livre d'Avant et Après ancien, et une Bible délabrée chez le prêtre ʿAwdīšōʿ d'Alqōš, et un... ancien à Alqōš chez le prêtre Isrā'īl, on peut l'abandonner car il n'appartient pas au couvent. Et il y a au couvent une herse à égruger le blé et un chaudron, et il y a une herse à carder au village de Karamlaiss, qui n'appartiennent pas au couvent.»

Le vieux Qas Hormizd devait être mort dix ans plus tard, car c'est le prêtre ʿAbd ul Karīm, fils de Marzéna de Mossoul, qui fait exécuter, en 1681 et 1682, à Alqōš, deux *Gazza*, aux frais du couvent et par les aumônes des fidèles (1).

Décadence

Les moines sont également absents de la description donnée par Yāsīn al ʿOmarī, au début du XVIIIe siècle. Cet auteur (2) appelle le couvent *ad dair al manqūš*, le couvent décoré, expression que l'on

(1) Cat. Mgr Bidawid, cod. 3110 et 3113.
(2) *Muniat al-Udabā'*, p. 148.

retrouve dans Rich (1). Actuellement on l'appelle *ad dair al ḫurbān*, le couvent ruiné (2).

Après la destruction par les Persans en 1743 (3), le couvent resta en ruines. C'est dans cet état qu'il se trouvait quand, en 1821, Rich le visita (4). Entre autres détails que nous utiliserons tout à l'heure, le voyageur anglais signale «à l'extrémité nord d'une galerie, une petite chambre couverte d'un dôme encore existant. Dans cette chambre il y a une tombe, dans laquelle, au dire des Turcs, est enterré un prêtre du monastère.» L'histoire de ce prêtre, telle qu'elle est racontée par «les Turcs» ne manque pas de pittoresque; la voici d'après Rich: «quand on vient chercher la tête de ʿAlī (ʿAlī seul sait comment sa tête vint ici!) ce prêtre coupa la tête de son propre fils pour la substituer à celle de ʿAlī. Naturellement, après cela, le prêtre se fit musulman, il fut assassiné par les chrétiens. Sur sa tombe toutefois sont les restes d'une inscription chaldéenne, mais tout à fait illisible.» Cette inscription a maintenant disparu, mais de la position donnée par Rich, on peut penser que la petite chambre à l'extrémité nord du corridor est (on verra bientôt que c'est là qu'est maintenant l'autel) devrait être le martyrion de la grande église et la tombe devait être celle de l'un des supérieurs, voire peut-être de Mār Elīya lui-même (5).

En 1840 ou 41, Sir Henry Layard visita également le couvent et le trouva encore en ruines. Il ne le décrit pas, mais le cite seulement comme «un lieu de pèlerinage pour les chrétiens de Mossoul» (6).

Une autre inscription, celle-là en garshuni, commémore la dernière

---

(1) En 1821, cf. p. 113.

(2) Note de M. Saʿīd ad-Déwaihğī à *Muniat al-Udabā'*, cit.

(3) *Residence*, p. 114, t. II.

(4) *Residence*, t. II, p. 113.

(5) Les collectionneurs de souterrains en trouveront encore un ici. Celui-ci conduisait, «d'après les renseignements de quelqu'un qui y avait pénétré il y a longtemps, dans le désert, à une distance considérable; mais il a été bouché par les décombres» (naturellement!), Rich, II, p. 117. On en signale encore un autre entre Mār Matta et Mār Abrāhām!

(6) *Nineveh and its Remains*, 2e éd., Londres 1849, vol. I, p. 84.

restauration du couvent, en 1875. Cette pierre a été mise dans une niche mentionnée par Rich, et fait pendant à la première mentionnée, à droite de la porte de l'église. Malheureusement, cette «restauration» de 1875 a été une catastrophe pour l'ancienne église. Rien n'a été laissé debout de ce qui subsistait de la grande église, magnifiquement ornée, que Rich avait encore admirée. Les restes d'un bas-relief représentant un ange, qui décorait alors l'un des côtés de l'arcade surmontant l'autel, ont tout à fait disparu. Il ne reste plus actuellement qu'un sanctuaire étriqué et sans style, orienté anti-liturgiquement vers le nord. C'est cette faute d'orientation (faute que les anciens n'auraient jamais commise) qui, avec quelques détails d'architecture et les précisions données par Rich, permet de reconstituer le plan de l'ancienne église.

La grande église

Son maître autel était en face de la porte de la chapelle actuelle, cette chapelle elle-même ayant été fabriquée avec les trois sanctuaires mis à la file. Le mur extérieur, plus épais en face de la porte moderne, indique que la voûte qu'il supportait était plus haute, ce qui est le fait habituel des nefs centrales des églises. La grande nef était donc correctement orientée vers l'est, l'actuel «saint des saints» n'étant alors qu'une chapelle latérale gauche, par rapport à l'autel central, contenant probablement le martyrion de l'église avec la tombe du saint.

La salle surélevée qui termine la petite église au sud, était probablement le diaconicon.

La grande église, non compris le diaconicon et le martyrion, avait une largeur intérieure de 14 mètres environ, soit 5 mètres pour la nef centrale (peut-être un peu trop étroite, dit Rich) 4 m. 50 pour chacune des nefs latérales. Chacune des trois portes donnant sur le maître autel et les chapelles latérales avait plus de deux mètres de large. L'ancien *haikal*, ou église des fidèles, a été complètement détruit. Une citerne qui se trouve dans la cour actuelle, en face de la petite porte de la chapelle moderne (si elle n'a pas été creusée récemment), pourrait indiquer 15 m. 50 comme longueur maximum de cette partie détruite, ce qui,

ajouté aux 7 mètres du sanctuaire, donnerait une longueur totale intérieure d'environ 21 mètres.

Mais ce dont les dimensions ne peuvent donner une idée, c'est l'ornementation de l'église, qui avait valu au couvent son nom de «décoré». Rich nous parle de «niches, petites portes et fenêtres, petites niches sur les côtés de l'autel supportées par des colonnettes jumelées», il mentionne des fragments de frises en stuc, «des arabesques et figures autour de l'autel, en relief, en blanc sur un fond bleu clair».

De quand dataient ces splendeurs? Si l'on remarque que le premier à qualifier le couvent de *manqūš*, est Yāsīn al 'Omarī, au début du XVIIIe siècle, on peut penser que la décoration datait de la restauration par le prêtre Hormizd al Bannā', en 1657.

Quant au petit couvent actuel qui entoure l'avorton d'église, il a été construit en deux fois: une première tranche, datant de 1875, forme un rectangle de 23 m. 50 pour le côté nord-sud, sur 34 m. pour le côté est-ouest, toute la partie est, du nord au sud, étant occupée par la chapelle. La deuxième tranche a été construite après la guerre de 1915-1918; on a seulement prolongé de 14 m. 50 vers le sud les côtés nord-sud, et refermé l'autre côté pour construire des chambres pour les visiteurs qui venaient y passer les jours de printemps.

L'ouverture du pont métallique de Mossoul, en 1934, a marqué l'abandon définitif de Mār Elīya. Les «estivants» se dirigeront alors vers Mār Guōrguīs, désormais rendu d'un accès plus facile, sur une route plus fréquentée, et mieux pourvu en eau. Ainsi le vieux couvent mutilé retombe-t-il tout doucement en ruines, sa quiétude n'étant plus troublée que par de rares visiteurs. La messe y est dite une fois par an, pour la fête du «saint» patron, le mercredi de la première des semaines de Moïse, semaines précédant la Dédicace. S'il n'y a pas de semaines de Moïse, la fête est célébrée le mercredi de la première semaine de la Dédicace, soit habituellement en fin novembre-début décembre.

Légendes dorées

Avant de terminer, il faut mentionner rapidement quelques légendes qui, jusqu'à nos jours, auréolent le couvent. Si l'on ne parle plus des propriétés curatives de la poussière de Mār Elīya, réputée au temps de Yāqūt et de Yāsīn al 'Omarī pour tuer les scorpions, tout le monde à Mossoul connaît encore la «source de mercure». Cette source, située à quelques centaines de mètres à l'est du couvent, est inscrite sur les cartes sous le nom de 'Aïn ad Dair. Elle est comptée par nos vieillards parmi les trois sources précieuses de la région de Mossoul. Alors que l'eau de Ḥammām al 'Alīl est censée contenir de l'or, et celle de 'Aïn Kibrīt de l'argent, l'eau de Mār Elīya contient du mercure. On peut la voir, selon les saisons de l'année, «blanche comme le *leben*, bleue, voire même noire comme l'eau de *summāq*». Quant à ses propriétés thérapeutiques, le vieux sacristain 'Abdallah (que Dieu ait son âme!) racontait volontiers qu'un jour un Américain était venu, avait mis quelques cuillerées de cette eau dans une bouteille et avait dit: «Si vous prenez une petite cuiller de ceci et que vous restez trois jours sans manger, vous ne sentez pas la faim.» Une analyse de cette eau donne seulement de nombreuses combinaisons sulfureuses, sans aucune trace de produits mercuriels. L'eau est donc bonne, comme celle des deux autres sources citées, pour le traitement de diverses maladies de peau.

La pierre du lion a aussi sa légende, nous l'avons vu, et probablement les vieux de Mossoul connaissent-ils encore beaucoup d'autres histoires à propos du vénérable couvent. Aucune de ces légendes dorées n'égale la réalité, aucune ne redit la splendeur, hélas complètement disparue, même des textes, que dut avoir le grand monastère quand des centaines de frères chantaient les louanges du Seigneur; ou même plus tard, alors qu'il était vide, quand les foules se pressaient sous la voûte élancée qui faisait rêver Rich à l'arc de Chosroès, dans la grande église décorée du Qas Hormizd al Bannā', pour entendre lire la *Qissat Mār Elīya*.

4. — L'angélique Mār Miḫā'īl

Légende du fondateur

Le moine Mār Miḫā'īl, dit «l'angélique» (1), est peu connu. Sa légende, tout à fait tardive, ne présente que l'ordinaire tissu de miracles(2) manquant totalement d'originalité et dépourvue de toute garantie d'authenticité (3). Cette légende a été éditée en arabe, dans les *Šuhadā' al Mašriq* (4), d'après la traduction faite en 1720 par Qas Ḫidr (5) d'un manuscrit syriaque écrit par un certain Qas Ya'qūb, inconnu par ailleurs. Le morceau est un panégyrique à lire aux foules pieuses rassemblées pour le *šéra*, ou fête du saint, qui se célébrait alors au milieu d'octobre (6) et dont on rattache l'institution à Mār Šmuel, successeur de Mār Miḫā'īl, selon le procédé bien connu des histoires édifiantes, qui ont bien soin de ne laisser aucun détail inexpliqué.

Cette composition est certainement très tardive. La légende en effet fait mention de R. Yōhannān bar Kaldūn, disciple de R. Yūsif Busnāya, lequel est mort vers 979 (7). De plus, notre texte donne R. Yūsif comme un des successeurs immédiats de Mār Miḫā'īl en tant que supérieur du couvent. Que la confusion ait pu être faite prouve que R. Yūsif lui-même était mort depuis longtemps.

---

(1) On l'appelle en arabe «le compagnon» des anges, mais dans le sens de «égal des anges», angélique. Ce n'est certainement pas l'archange S. Michel, comme l'avait cru l'abbé Quriāqōs Maiǧnūq (*Machriq*, 1899, p. 263, n. 9) ou le P. Matéos (*Leyla Sapra*, p. 6).

(2) M. l'abbé Ephrem Rassam s'est donné la peine d'en faire la liste détaillée et numérotée, dans une brochure de piété publiée récemment sous le titre de *Histoire du couvent de Mār Miḫā'īl*, Mossoul, 1961.

(3) Je reprends ici certains éléments de mon article, *Mār Miḫā'īl et son couvent*, dans *Bulletin du Séminaire Syro-Chaldéen*, 1952, p. 129-138.

(4) T. II, 1906, p. 101-128.

(5) On connaît ce pionnier du catholicisme à Mossoul, cf. Vosté, *Qas Kheder de Mossoul*, *Or. Chr. Per.*, X/1944, p. 45-90.

(6) Aujourd'hui le 6e dimanche de Carême.

(7) P. 115.

Une indication sur la date de sa composition est peut-être donnée par la prédiction que l'on met sur les lèvres du saint fondateur à son lit de mort. On lui fait dire que, après sa destruction, le couvent sera restauré par «un homme pieux de la ville de Mossoul» (alors qu'on a dit plus haut que Mossoul n'existait pas encore) (1). Il semble bien que ce soit à l'occasion de la restauration par ce pieux mécène que la légende ait été composée, donc vers le milieu du XIIIe siècle, peut-être au temps de Jean de Mossoul.

Un des points de la légende fait de Miḫā'īl non seulement un disciple de Mār Awgin (Eugène) l'Égyptien (2), mais même son biographe (3). On trouve en effet Miḫā'īl tout à la fin de la liste des douze noms de disciples d'Awgin (sans compter ses deux sœurs) dans la première notice du *Liber Castitatis*, mais Īšō'dnaḥ a oublié de lui consacrer une notice spéciale; ou ne serait-ce pas plutôt qu'un copiste s'est aperçu de l'oubli et l'a corrigé en ajoutant notre moine en queue de liste?

Dans son ouvrage, Īšō'dnaḥ mentionne deux fois le couvent de Mār Miḫā'īl (4), les deux fois en relation avec la restauration du monastère par Mār Awgin au VIIIe siècle. Le rôle joué par cette restauration dans la révision et l'embellissement de l'histoire de Mār Awgin explique suffisamment qu'on ait mis cette légende sous le nom de Mār Miḫā'īl lui-même, et qu'on ait jumelé les deux légendes. Mais nous n'en sommes pas encore là au temps où écrit Īšō'dnaḥ. Comme nous l'avons remarqué ailleurs à propos d'Awgin (5), les amorces à toutes sortes de beaux développements sont déjà posées dans le texte d'Īšō'dnaḥ (du moins tel que nous le possédons actuellement) mais elles ne sont pas encore

---

(1) Un résumé de la légende et de l'histoire du couvent a été donné par Mgr S. Sayegh dans *an-Naǧm*, 1935, p. 258-259 et *Histoire de Mossoul*, III/1956, p. 118-122.

(2) La *'onīṯa* sur R. Hormizd attribuée à bar Mqaddam fait assécher par Miḫā'īl les eaux du Tigre pour permettre le passage de tout le groupe dont il faisait partie et qui comprenait 366 personnes.

(3) Préface du t. II de *Šuhadā' al-Mašriq*, p. (b).

(4) *L.C.*, n° 107 et 108.

(5) *Analecta Bollandiana*, LXXX/1962, p. 52-81.

exploitées. Il est dommage qu'en publiant récemment ce qu'on a appelé une *histoire* du couvent de Mār Miḫā'īl, on n'ait pas profité de tout le travail de critique historique commencé depuis le début du siècle, ou au moins des graves réserves faites par le savant archevêque de Seert dans sa préface à l'édition de ces légendes grossièrement invraisemblables.

Histoire du couvent

D'après le texte de la légende, le couvent, qui est situé à 6 kilomètres au nord-ouest de Mossoul, fut fondé vers le milieu du IVe siècle, donc avant la fondation de la ville de Mossoul, dans la terre de Taïman, mais à égale distance de tous les villages chrétiens environnants, de façon à éviter les jalousies et les disputes. Il aurait eu, dès sa fondation, 300 moines, nombre qui s'éleva rapidement à 700.

Quel âge avait le fondateur à cette époque? Si, aux trente ans de Mār Miḫā'īl quand il prit le scapulaire, on ajoute les «quarante années» passées dans la solitude, puis le «long temps» passé dans les montagnes de Qardū, on obtient soixante-dix ans bien sonnés comme âge du saint quand il vint habiter au couvent qu'on lui avait bâti. S'il y resta environ douze ans, cela le fait mourir aux environs de 90 ans, soit vers le milieu du Ve siècle. Son successeur aurait été, nous l'avons vu, Mār Šmuel, dont Īšō'dnaḥ ne parle pas.

Quant à la «terre de Taïman» où le couvent fut fondé, j'aurais plutôt tendance à voir dans ce nom un anachronisme, emprunté aux habitants arabes du district au temps du rédacteur de la légende, mais évidemment pas au temps de la fondation.

Puis on n'entend plus parler du couvent jusqu'au VIIIe siècle. Un des supérieurs de ce temps est connu, c'est Mār Īšō'yaw, neveu du patriarche Ṣlīwa Zḫā (711-728) (1). On ne sait pas s'il était, comme son oncle, originaire de Ṭirhān, c'est-à-dire de la région située sur le Tigre entre Sāmarrā' et Takrīt.

---

(1) *L.C.* n° 108.

Son disciple, Ruzbihān (1), deviendra plus célèbre que lui. Originaire de Nisibe, il reçut le scapulaire des mains de Mār Īšō'yaw au monastère de Mār Miḫā'īl. Il sera dans la suite supérieur du monastère de Mār Awgin, après Mār Abrāham, qui prédira son arrivée, et enfin métropolite de Nisibe.

Remarquons en passant qu'Īšō'dnaḥ, qui écrit au IXe s., appelle notre couvent le «petit couvent» de Mār Miḫā'īl. Est-ce pour le distinguer d'un plus grand couvent du même nom, dont l'histoire n'aurait pas gardé de traces, ou simplement pour signaler que, à cette époque, le couvent avait décliné et n'abritait plus qu'un petit nombre de moines dans des bâtiments réduits? Cette seconde hypothèse semble plus probable.

Le nom de R. Yūsif Busnāya revient aussi dans la légende de Mār Miḫā'īl, non que le fameux moine soit venu lui-même au couvent, mais, sachant ses moines peu nombreux et la discipline relâchée, R. Yūsif y aurait envoyé deux de ses disciples: Yōḥannān bar Kaldūn et Yōḥannān al Ḥağari. Ce dernier est tout à fait inconnu; son nom ne figure pas une seule fois parmi les disciples de R. Yūsif dont les portraits ont été gardés si vivants par bar Kaldūn. Celui-ci en effet n'est autre que l'auteur même de la *vie de R. Yūsif* et l'historien de son couvent de B. Ṣayyāré. Dans cet ouvrage, il fournit le détail de ses propres faits et gestes jusqu'à la mort de son maître. On sait par là que Jean bar Kaldūn resta dans le couvent de B. Ṣayyāré jusqu'à la mort de R. Yūsif, c'est-à-dire jusqu'à la fin de 979, ce qui contredit directement la phrase de la légende où l'on prétend que ce fut R. Yūsif qui envoya son disciple à Mār Miḫā'īl.

A vrai dire, chaque détail de la légende que l'on peut vérifier s'avère-t-il toujours si fantaisiste que l'on est en droit de douter de l'authenticité de toute cette première partie, et d'accuser l'auteur tardif d'avoir accolé des noms fameux à des histoires stéréotypées. Notre doute serait confirmé

---

(1) *L.C.* n° 107-108.

par le fait qu'aucun des autres documents que l'on possède sur Mār Yōḥannān ne mentionne sa venue à Mār Miḫā'īl (1).

La légende met également au compte de Bar Kaldūn toutes sortes de tribulations qui, elles, ont bien l'air réelles. Après avoir restauré le couvent et y avoir dépensé les 20.000 dirhams d'argent que son père lui avait laissés, le supérieur voulut se bâtir une cellule spéciale à l'est du couvent et prolonger jusque là le mur de clôture. Certains moines se révoltèrent contre lui et firent courir à Mossoul le bruit qu'il allait bâtir un nouveau couvent. D'où émeute, la foule fanatique se dirige vers les constructions, et seul le calme du moine et les restes de l'argent de son père, judicieusement distribués «à chacun selon son rang» sauvèrent les bâtiments.

Une deuxième révolte de moines est censée avoir causé le départ de Yōḥannān bar Kaldūn et de Yōḥannān al Ḥağari. En fait, le compilateur tardif montre ici encore le bout de l'oreille. Il fait entrer dans son récit la «Mosquée Rouge» de Mossoul. Or, cette mosquée ne fut fondée qu'en 1176 par Muğāhid ad Dīn Qaïmāz (2), deux cents ans après les personnages dont il parle. Bref, un des moines rebelles serait venu à Mossoul et aurait affiché, sur la porte de la mosquée, cet appel à la sédition: «Que Dieu fasse miséricorde à l'âme des parents de quiconque maudit Ibn Kaldūn, qui pille la subsistance des gens et bâtit avec cet argent des maisons pour grandir son nom dans le monde.» Devant l'émeute grondant contre lui, le restaurateur s'enfuit avec son compagnon. D'après la légende, il ira jusqu'aux environs de Seert, au couvent de Mār Ya'qūb le Reclus, où il passera les deux dernières années de sa vie. Il mourra à Ğazīra ibn 'Omar, d'où son corps sera ramené à Mār Miḫā'īl, à côté de celui du fondateur. Yōḥannān al Ḥağari y reviendra également, mais vivant. On ne sait s'il y mourut ou s'il alla

---

(1) Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 240; R. Duval, *Lit. Syr.*, p. 212; Chabot, *Lit. Syr.*, p. 117; etc.

(2) Sa'īd ad-Dēwahğī, *al-Ğāmi' al-Muğāhidi fīl Mawṣil*, dans *Sumer*, Bagdad, XI/1955, p. 1-12.

consommer ailleurs une vie déjà bien remplie, et d'ailleurs pas extraordinaire pour un moine de cette époque.

Si vraiment Yōḥannān bar Kaldūn est venu à Mār Miḫā'īl, où l'on prétendait posséder sa tombe au XIIIe siècle, ce ne put être qu'après la mort de son maître Yūsif Busnāya, et après qu'il eut écrit sa vie. Il a dû y rencontrer souvent le vieil ami de R. Yūsif, le fameux copiste Mossouliote 'Abd ul Masīḥ, dont jadis la main droite s'était desséchée et que R. Yūsif avait guéri. Son frère Abū Zakarīya, également copiste, «un fidèle juste et ferme dans la foi», était mort avant R. Yūsif et donc avant l'arrivée possible de R. Yōḥannān.

Les mêmes années, années de troubles s'il en fut, virent encore un autre incident qui se passa aux environs de Mār Miḫā'īl et que Bar Hebraeus raconte (1): «En 970, deux Arabes qui avaient été tués pendant la nuit furent trouvés dans la mosquée qui était à côté (?) du monastère. Abū Taġlib, fils de Nāṣer ad Dawla, imposa les chrétiens de Mossoul, accusés du meurtre, de la somme de 1200 zūzé.» Il se peut d'ailleurs que cette histoire ne soit qu'un doublet de celle, contemporaine, déjà racontée à propos de Mār Elīya.

De cette période, certainement d'avant 988, date le moine Stéphane, de Mār Miḫā'īl, dont Ibn an Nadīm (2) recense sept ouvrages de chimie. La *Nomenclature* ajoute qu'à la mort de l'auteur ses livres commencèrent à se répandre à Mossoul. Le *Catalogue des manuscrits de Mossoul*, du Dr Daoud al Tšalabi, n'en mentionne plus aucun dans les bibliothèques de la ville.

Enfer et Paradis

Par sa situation à côté de Mossoul, et son cadre de vignes, de bois et de parterres fleuris, Mār Miḫā'īl faisait pour les puissants du jour et leurs poètes un lieu de promenade privilégié. Son vin généreux inspira

(1) *Chronography*, t. I, p. 173.
(2) *Fihrist*, éd. du Caire, non datée, p. 519-520.

l'aîné des Ḫāledi (ou Sarrī ar Rafā' ?) (1). Probablement les mêmes auteurs le décrivaient-ils dans leurs *Livres des Couvents*, car les géographes postérieurs les citent.

C'est au Ḫāledi en tout cas que l'auteur des *Masālek* emprunte un fait divers (2), donc antérieur au XIe siècle. Lorsqu'on creusa le puits de Mār Miḫā'īl, on trouva un sarcophage de pierre avec son mort bien conservé, même les habits. Près de la tête se trouvait une feuille de cuivre jaune portant une inscription illisible. Les musulmans voulurent le prendre, mais les chrétiens remirent le sarcophage en terre en effaçant les traces. Al Ḫāledi dit que l'on croit que c'était un chrétien qui avait dû fuir à cause de sa religion et était mort là-bas.

Yāqūt (3), au début du XIIIe siècle, ne dit rien de bien intéressant. Il nous apprend seulement que le nom du couvent était prononcé parfois Bā Naḫā'īl, ou Mā Naḫā'īl.

Un poème de Muwaffaq ad Dīn, ibn Abī l Ḥadīd al Madā'ini (1190-1257), cité par H. Zayat (4), serait plus important pour nous si sa date précise était connue. Probablement sa composition correspondit-elle à la recrudescence de visiteurs causée par la restauration du couvent. Sans doute cette occasion valut-elle la mise en perce de quelques vieilles jarres de vin fameux, saluées de quelques nouvelles stances.

Mais quittant la taverne, «une des plus propres de Mossoul», et ses chants bachiques, n'oublions pas le centre d'études (5), de liturgie, de piété, qu'était le couvent à la même période.

A Mār Miḫā'īl reçut sa première formation monastique du vieux Yōḥannān le boîteux (6), «l'écrivain le plus remarquable du XIe

---

(1) Cité par Mgr Sayegh, par H. Zayat (*Couvents*, p. 299) et par *al-Awrāq*, p. 112-117.

(2) P. 294-295.

(3) *Mu'ǧam*, IV, p. 125, 169.

(4) P. 361, n. 2.

(5) Cf. G. 'Awwād, *Les anciennes bibliothèques d'Iraq*, cit., p. 48.

(6) D'après son Entretien 4, ms. Vat. ar. n° 143, fol. 67 v., 68 r., cité par:

siècle» (1): Elie de Nisibe ou Elie bar Šināya, avant qu'il ne devint évêque du Bā Nūhadra en 1002. Ses œuvres, notamment sa *Chronologie* sont connues de tous.

Au siècle suivant sort de Mār Miḫā'īl l'évêque Sawrīšō' du B. Bġāš, sacré par Elie ibn Muqli qui régna de 1111 à 1123 (2).

Un autre Sawrīšō', un peu postérieur au premier, enseigna avec quelque éclat vers 1188-1189. Ce Sawrīšō' bar Paulos est connu comme hymnologue et peut-être exégète (3). Son nom figure dans un colophon ajouté ultérieurement aux manuscrits du *Gannat Bussāmé* du Couvent de N.-D. des Moissons et de l'église de Bāṭnāya (4).

Vers la même époque, le couvent servit d'asile, pendant deux mois, au nouveau maphrien syrien de Takrīt, Grégoire Ya'qūb, le propre neveu du patriarche Michel le Grand. Refusé par certains éléments de sa communauté soumis à l'influence de Basile, évêque de Bagdad, le nouveau prélat devra attendre ici, après son sacre en 1189, une chance d'être agréé (5).

Encore en 1188-1189, Mār Miḫā'īl a comme *qankāya* un moine nommé Abū l 'Izz al Ḥadīrī, qui sera connu dans la littérature liturgique sous son nom chaldéen de R. Yāqīrā, comme auteur de prières pour l'office des dimanches de la Dédicace, et comme l'ordonnateur des lectures de S. Ephrem et de Narsaï pour les Rogations de Ninive. D'une façon générale cet ordre est semblable à celui du Couvent Supérieur des SS. Gabriel et Abraham (6); cependant un manuscrit de Cambridge (7)

Mgr. E.K. Dally dans *La Théologie d'Elie bar Šénaya* (Rome 1957, *Studia Urbaniana*, I, p. 10 et n. 9.

(1) Chabot, *Lit. Syr.*, p. 118; Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 287, etc. Son nom arabe est Abū l Farağ 'Abdallah ibn aṭ Ṭayyib.

(2) Māri, lat. p. 130.

(3) Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 290; G. Graf, *Gesch. Christ. Ar. Lit.* t. II, p. 207.

(4) P. Vosté, *Le Gannat Boussamé*, in *R.B.*, 1928, p. 226.

(5) B.H., II, col. 378.

(6) Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 289 et 359 (corriger la table, s.v. Jaqqira, qui donne p. 282).

(7) Add. 1992, p. 388, sans date (*cat.* Wright).

le donne comme étant «l'usage du couvent de Mār Elīya près de Mossoul». On voit ici que R. Yāqīrā était de Mār Miḫā'īl.

Le même Abū l 'Izz est également nommé dans le colophon d'un évangéliaire sur parchemin, malheureusement incomplet, copié au couvent, la même année, par un paroissien de l'église de Meskinta à Mossoul nommé Praḫarosāya (?) ibn Kabbāṭa, pour son église paroissiale (1). Le copiste dit avoir travaillé «en ces temps de troubles», sans malheureusement donner de précisions.

Du point de vue liturgique, cet évangéliaire comporte un certain nombre de commémoraisons de saints disparues aujourd'hui de la liturgie chaldéenne et déjà publiées par Mgr A. Scher. Mais plus que le sanctoral, ce qu'il faudrait étudier est la division, différente de celle d'Išō'yaw III, donnée à l'année liturgique. Comme la première page du volume manque, on ne sait comment s'appelait l'ordre suivi ici. J'ai relevé plus haut l'opinion de l'auteur du *Liber Officiorum* sur l'existence d'un cinquième vendredi de la Dédicace, par exemple; les spécialistes de la liturgie chaldéenne trouveraient probablement encore d'autres particularités dans le calendrier du temporal de cet évangéliaire précieux.

Au début du XIIIe siècle, exactement en 1225, on trouve au couvent un de ses habitants les plus célèbres, le moine Yōḥannān de Mossoul, auteur de poésies édifiantes, et peut-être d'une explication de la liturgie eucharistique (2). Dans un manuscrit de Berlin (3), le copiste, le moine

---

(1) *cat.* A.S., cod. 13; Mgr Bidawid, cod. 124; actuellement à l'évêché chaldéen de Mossoul. — La pagination arabe du manuscrit n'a pas toujours tenu compte des feuillets manquants.

(2) Cf. les *Lit. Syr.*: Baumstark, p. 307; R. Duval, p. 404; Chabot, p. 138; etc. On retrouve cette attribution dans un ms. de *Šapirūṯ Dubāré*, au Patr. Chald., copié en 1667 (*cat.* Mgr Bidawid, cod. 6021).

(3) Cod. 202, fol. 76a et 76b, *cat.* Sachau, p. 672; Sachau a l'air de croire que Guōrguīs est l'auteur, en fait il n'est que le copiste. Le manuscrit de Berlin date du XVe siècle. Ce n'est pas la première fois que l'on voit des Jacobites copier des livres chez les Nestoriens et réciproquement. On se souvient d'un tel exemple de «relations culturelles» avec Timothée.

jacobite Guōrguīs de Ḫūdaida, c'est-à-dire de Qaraqōš, dit avoir transcrit cet ouvrage dans le couvent: «chef des couvents, Mār Miḫā'īl, chef privilégié et compagnon des anges, grand parmi les saints et fameux... Mār Miḫā'īl de Dāra... Ce couvent est situé sur la rive du Tigre qui sort du nord du Paradis d'Eden, il est voisin de la ville de Mossoul, capitale...»

Dans le même style, un autre colophon éclipse peut-être le précédent; on le trouve à la fin d'un Nouveau Testament du XIIIe siècle de la Vaticane (1). Ce volume fut écrit «in Bethel, ubi situm est gloriosum et inclytum Coenobium S. Michaelis, Angelorum socii, prope urbem Arsaciam, sive regiam, quo nomine Urbes, Arsacidarum Regum olim sedes, Chaldaeis insignire consueverunt, et per Deum opulentam, Mosul, seu Niniven».

Ce fut certainement à cette époque, dans la première moitié du XIIIe siècle, que le couvent fut restauré et que la légende du saint fut écrite. Le climat politique s'y prêtait et la restauration de Mār Miḫā'īl s'insère parmi les nombreuses restaurations et embellissements d'églises, à la faveur de la paix que Lū'lū', d'abord ministre, puis atabek, fit régner pendant les soixante ans de son gouvernement de fait.

De cette restauration subsiste, dans la bâtisse actuelle de l'église, deux pierres sculptées se faisant face sur les montants de l'arc qui sépare le saint des saints de la nef latérale droite. Ces sculptures figurent des félins à tête carrée, typiques de cette période, et dont la propre queue, recourbée sur le dos, se termine par le petit animal appelé *nīṣ*, qui mord le dos du félin (2). Ces pierres datent du temps où le «pieux homme de la ville de Mossoul», soi-disant prédit par Mār Miḫā'īl sur son lit de mort, rendit au couvent sa splendeur primitive. C'est probablement aussi de la même période que date la *'onīṯa* sur Mār Miḫā'īl, à lire le jour de la commémoraison du saint, composée par un moine du couvent nommé 'Awdīšō' bar Ša'āra (3).

---

(1) Cod. XVI, *cat.* ASSEMANI, t. II/1758.

(2) Reproduction dans *Histoire de Mossoul*, de Mgr SAYEGH, t. III, p. 119.

(3) Cf. BAUMSTARK, *Syr. Lit.*, p. 238-239 et n. 11; SACHAU (*cat. Berlin*, I, p. 237).

La faveur des Mongols vis-à-vis des chrétiens à cette époque apparaît dans le petit potin scandaleux rapporté par Bar Hebraeus (1) et survenu en 1274. Pendant le carême de cette année-là, un moine de Mār Miḫā'īl ayant été surpris en fornication avec une femme arabe, abandonna sa foi et se fit musulman. Les moines en référèrent à un capitaine mongol nommé Tarpashi, qui voulut les venger; mais la foule arabe prit fait et cause pour le moine renégat, et le capitaine, craignant l'émeute, dut le relâcher. La foule le promena en triomphe dans la ville de Mossoul.

Désormais le couvent, comme tous les couvents qui ont survécu jusqu'à l'âge d'or du XIIIe siècle, va vers son déclin. Au XIVe siècle l'auteur des *Masālek* ne parle plus de ses moines mais seulement de la fête du couvent, «le sixième dimanche de leur jeûne», c'est-à-dire le jour des Rameaux, qui y attire les foules en liesse, chrétiens et musulmans mêlés (2).

Cependant le couvent n'était pas encore vide, puisque nous retrouvons son nom dans la *Relation de l'évêque de Sidon*. Celui-ci, à savoir Léonard Abel, rencontra ou entendit parler d'un certain «frère 'Īssa, du monastère de Mār Miḫā'īl de Mossoul», qu'il range parmi «les plus lettrés» de la nation nestorienne (3). Cela se passait en 1583-1585. C'est à cette date que le vieux couvent jette ses derniers feux, pour disparaître ensuite de l'histoire (4). Peut-être une existence précaire se prolongea-t-elle jusqu'aux grands ravages de la dernière tentative persane contre l'Iraq, la chevauchée sanglante de Tahmasp Kuli Khan, le terrible Nādir Šāh, en 1743? Les armées persanes furent arrêtées devant

---

fait probablement un lapsus quand il parle de Bar Ša'āra «du couvent de Mār 'Awdīšō'»; p. 239 il dit correctement: R. 'Awdīšō' bar Ša'āra.

(1) *Chronography*, t. I, p. 451.

(2) P. 294-298.

(3) Texte in *Genuinae Relationes*, p. 122; également cité par Baron d'Avril, *La Chaldée Chrétienne*, Paris, 1892, p. 75.

(4) Il figure dans la liste de 1607 sous le n° 22, et aussi dans la liste de 1610, mais cela ne prouve pas qu'il ait été encore peuplé.

les remparts de Mossoul, mais la campagne environnante fut mise à feu et à sang. Peut-être les quelques pauvres hères qui habitaient encore les restes du vieux monastère furent-ils massacrés à ce moment-là. La mort du couvent jadis célèbre, est entourée d'autant de mystère que sa naissance.

Les bâtiments furent-ils restaurés en 1744-1745 en même temps que tant d'autres édifices ecclésiastiques de la région? Il semble que oui, car les cadres des portes de la façade sont nettement de l'époque Ğalīlie.

Une inscription chaldéenne, apposée dans la grande nef de l'église, vers le milieu, sur le mur de droite, témoigne que l'église a encore été restaurée en 1867.

Le séminaire syro-chaldéen St-Jean en fit pendant un temps son lieu d'estivage, jusqu'à ce que quelques cas de typhoïde et un accident déplorable, la noyade d'un séminariste dans le Tigre voisin, en 1906, s'ajoutent à d'autre causes pour faire décider l'abandon du couvent par les séminaristes. Vers le début de notre siècle, le waqf de Mār Iša'ya, dont le couvent dépend, fit rebâtir les chambres situées autour de l'ancien cloître, pour les familles chrétiennes de Mossoul qui allaient y passer le printemps. Dans la suite, la coutume fut abandonnée et les vieux bâtiments, sauf l'église, servirent de bergerie aux troupeaux du village voisin, entièrement musulman, appelé «Kanīsa», c'est-à-dire «l'église».

Tout récemment a eu lieu une restauration des bâtiments, pour y encourager l'estivage. Du moins la coquille vide est-elle conservée de ce qui fut en son temps l'un des premiers couvents exempts de l'Église Syrienne Orientale (1).

5. — Le couvent des Sœurs du Wādi Ḥlāīla

A quelques kilomètres à l'ouest du couvent de Mār Miḫā'īl, non loin du Tigre, se trouve un autre ensemble de ruines, celles-ci informes,

(1) «ab antiquo ordine», constitution de 'Awdīšō' II, cit. (Mai, X, p. 133).

sporadiquement exploitées comme carrière de moellons par les Mossouliotes. Le site est connu sous le nom de Sayid Aḥmad, du nom du vénérable personnage enterré dans un édicule récent, lui-même en ruines, autour duquel se groupent quelques maisons d'un pauvre hameau. Quelques-uns des habitants de ce village pratiquent encore un semi-nomadisme et leurs tentes se dressent, pendant une partie de l'année, à côté des masures de leurs parents sédentaires. Tous appartiennent à la tribu des Arabes Ṭaï, fraction des Banī Ḥlāl. Au nord des ruines, c'est-à-dire entre elles et le Tigre, se trouvent les ruines d'un ancien cimetière et, plus à l'est, lui faisant face de l'autre côté du wādi, un lieu dit *al ḫān*, lui-même situé en contrebas d'une colline où l'on a trouvé des vestiges assyriens.

Les ruines, qui s'étendent sur une assez grande surface, sont d'époque musulmane, mais n'ont pas encore été identifiées avec certitude (1). Certains suggéreraient d'y voir un couvent, et lui donnent même le nom de Mār Sem'ān, sans dire par ailleurs sur quelles preuves ils se basent.

Les vieux du village, que j'ai interrogés plusieurs fois, et à plusieurs années d'intervalle, n'en savent pas plus long. Cependant une colline située vers le sud du site a attiré mon attention. On l'appelle Tell al 'Abidāt, la colline des esclaves, ou des «adoratrices». A ma question: «Qui étaient ces '*Abidāt*», un vieillard répondit: «On dit qu'il y avait en ce temps-là des femmes qui adoraient Dieu. Un jour, les méchants sont venus et les ont toutes tuées sur cette colline, d'où son nom.»

Ceci ne fournirait-il pas un indice, et ne faudrait-il pas voir dans les ruines du Wādi Ḥlāīla les restes d'un couvent de religieuses, de ces «filles du pacte» que nous avons si souvent rencontrées? Des fouilles organisées, ou simplement l'enlèvement des moellons selon un plan méthodique, permettraient peut-être de dégager ce qui reste des murs les plus importants parmi les constructions, et l'on pourrait voir alors si l'on se trouve en face d'une église, et éventuellement d'un couvent. Ce

(1) Dossier du site à la Dir. Gén. des Antiquités de Bagdad.

premier point obtenu, peut-être une inscription fournirait-elle une identification?

6. — Dair Malki Sāwa

L'ouvrage souvent cité , *Muniat al Udabā'*, de Yāsīn al 'Omarī, contient une rubrique mystérieuse (1). Il y est dit: «Dair Malki Sāwa: sur le Tigre, en amont de Mossoul. Entre le couvent et la ville il y a un parasange et demi. C'est un petit couvent.»

La situation du couvent est claire, il faut donc le chercher sur le chemin de Mār Miḫā'īl, en bordure de la plaine basse qui marque l'ancien lit du Tigre et s'appelle Ḥāwi al Kanīsa, l'église en question étant Mār Miḫā'īl ou le village qui l'avoisine.

On ne peut savoir par le texte si le couvent existait encore au temps de l'auteur, c'est-à-dire au XVIIIe siècle. Le nom du titulaire, le vieillard Malké, fait plutôt penser à un sanctuaire jacobite, si du moins le couvent était dédié au grand Malké, neveu de Mār Awgin, car c'est surtout chez les Jacobites que le culte de ce saint était en honneur. Par ailleurs, la proximité de Mār Miḫā'īl, centre connu du culte Eugénien chez les Nestoriens, peut laisser supposer que ceux-ci dédièrent à son neveu un sanctuaire satellite. Ici encore notre ignorance ne pourrait être éclairée que si l'on retrouvait les ruines.

Or les seules ruines non identifiées qui se trouvent sur ce parcours bien connu, sont les restes de murs qui couronnent le Tell al 'Iqāb; mais alors la distance fournie par al 'Omarī ne coïncide pas avec la réalité, car nous sommes ici tout au plus à vingt minutes de marche de Mossoul. Il semble donc que le couvent ait disparu parmi les traces de constructions anonymes qui se rencontrent partout dans cette plaine, enfouies sous le limon des crues.

On a trouvé dans un champ, en 1961, à une profondeur de quelques dizaines de centimètres, un sceau en terre cuite qui semble indiquer un site chrétien. Ce sceau a la forme d'une pyramide régulière à base carrée

(1) P. 149.

de 3 cm. 2 de côté, et de 4 cm. 5 de haut. Les deux diagonales de la face inférieure sont creusées en forme de croix de 6 mm. de profondeur et de 8 mm. de large, dont les branches égales, de 3 cm. de long, s'arrêtent par une extrémité arrondie à quelques millimètres des angles du carré. Tout le long des branches, une nervure centrale en relief a été laissée. Ce sceau parait avoir été destiné à timbrer les poteries. Un sceau semblable a été trouvé à Abū Māria (1).

Faut-il identifier le petit bâtiment dont les ruines se voient encore au sommet de Tell al 'Iqāb (2), à une centaine de mètres au sud de l'endroit où a été trouvé le sceau, avec le Dair aš Šayyāṭīn, ou couvent des diables? L'opinion a été avancée parce que le tell est situé à la fin du Wādi al 'Iqāb qui prend alors le nom de Wādi aš Šayyāṭīn (3).

En fait le texte du Šābušti (4) situe clairement le «couvent des diables» près de Balad-Eski Mossoul, où il n'a pas été retrouvé.

Il faudrait, à la fin de cette section, ajouter comme à la fin de la lecture du martyrologe: «et alibi aliorum plurimorum sanctorum», car on n'a pas fini de découvrir des couvents et des ruines chrétiennes, pas toujours authentiques d'ailleurs. Ainsi présenta-t-on à Rich en 1821, des ruines quelconques situées «entre Dair al Manqūš et Ghizelan» (Ġazlāni), comme étant «les restes d'un autre couvent». Et l'auteur d'ajouter: «Les Syriens disent qu'il y avait deux couvents jacobites dans les environs, dédiés à S. Gabriel et S. Michel» (5). La région est assez riche en reliques (mais hélas, qui dit reliques dit matière morte) sans qu'il soit besoin d'en inventer.

---

(1) G. Reitlinger, *Medieval Antiquities West of Mosul*, dans *Iraq*, vol. 5 (1938) p. 147-148 et fig. b, p. 147.

(2) *Mu'ğam*, IV, p. 875, et *Masālek*, p. 295, s.v. *Rābiāt al-'Iqāb*.

(3) Note 2, p. 167 de l'éditeur de *Muniat al-Udabā'*.

(4) P. 117-120.

(5) *Residence*, t. II, p. 117, n.

XIX

LES VILLAGES DU BĀHADRA

1. — Ma'alṭa

Le passage de la partie sud à la partie nord du Bā Nūhadra se fait à travers un terrain accidenté, collines basses et rocailleuses, prolongement des Knūd d'Alqōš, s'ouvrant sur le village moderne de Faïda (1). Quelques kilomètres plus au nord, un petit ruisseau barre la route. On le passe près d'un hameau appelé Alōka.

Alōka fut-il chrétien? C'est plus que probable. Cependant aucun des chrétiens habitant les environs n'a conservé le souvenir d'une église qui s'y serait trouvée. On ne sait donc si c'est à cet Alōka ou à un homonyme hypothétique qu'il faut attribuer le missel qu'offrit à l'église de St-Georges le martyr, à Alōkān, le prêtre Awrāha, fils du prêtre Murğān, en 1697 (2).

La rivière que l'on traverse à Alōka est plus intéressante que la localité elle-même, car en la suivant vers l'est on remonte cette vallée que les Anciens avaient appelée Ma'alṭa, la Porte. Nous sommes ici aux portes du Kurdistan; devant nous s'ouvre la route de Dāsen et du Bēṭ Ṭūré, de cette région montagneuse dont le centre est 'Amādiā, et où toutes les vallées, qu'elles s'appellent Šamrāḫ, Ṣapna, ou autres, sont pleines de noms si évocateurs des gloires monastiques et littéraires de

---

(1) La route ancienne (Route du Roi) passait à l'est de Faïda (cf. carte de Kiepert de 1882, en appendice à Sachau, *Reise*, cit.); de là elle gagnait Semmél, passait à l'ouest de Girfil et de Kawāši, puis à 'Āṣī.

(2) Au Patr. Chald., *cat.* Mgr Bidawid, nº 322.

l'Église Syrienne Orientale. Mais la conjoncture nous force à nous contenter d'explorer le bord de la vallée d'accès de ces Portes prestigieuses, sans aller plus loin que la petite ville moderne de Dehōk.

Ce qui reste de l'ancienne capitale de la vallée, Ma'alṯa, et qui en garde le nom, est situé sur la petite rivière, à environ 3 kilomètres à l'est du pont que l'on vient de traverser. Parmi d'autres petits villages insignifiants, apparemment aussi insignifiants qu'eux, deux hameaux ont préservé le nom vénérable; l'un est habité par des Kurdes musulmans, l'autre l'était par des Chaldéens. Ce dernier, appelé Ma'alṯa Naṣāra (Ma'alṯa des chrétiens) est aujourd'hui devenu également kurde (1).

Le village se trouve entre la route de Dehōk, au nord, et la petite rivière qui longe la montagne, au sud. Beaucoup de visiteurs, orientalistes ou touristes cultivés, y viennent encore, mais peu soupçonnent l'histoire chrétienne du district. Ce que l'on vient visiter à Ma'alṯāya, ce sont les grandes frises de sculptures rupestres sur lesquelles tous les dieux et déesses d'Assyrie, montés sur leurs animaux symboliques et armés de leurs foudres, sceptres, bâtons, cercles et harpes, forment un formidable rempart, barrant la route du pays du Grand Roi aux esprits mauvais qui pourraient venir du nord (2).

Ici comme à Ḫinis et comme à Amasea dans les tombeaux des anciens rois du Pont, les anachorètes chrétiens sont venus purifier le roc souillé par le ciseau païen blasphémateur, en creusant des cellules expiatrices au cœur même des sculptures abhorrées.

Il est difficile de préciser quand Ma'alṯa embrassa le christianisme; on a vu que, malgré la difficulté provoquée par la similitude de nom

---

(1) 5 ou 6 familles de Šiōs y sont retournées il y a peu d'années.

(2) Tous les manuels d'assyriologie décrivent ces bas-reliefs. Voir notamment: LAYARD, *Nineveh*, 2e éd. 1849, t. I, p. 229-231; PLACE, *Ninive et l'Assyrie*, II, p. 153 et III, pl. 45; F. THUREAU-DANGIN, *Les sculptures rupestres de Maltaï*, in *Revue d'Assyriologie*, XXI/1924, p. 185-197; W. BACHMANN, *Felsreliefs in Assyrien*, etc. — Le premier Européen qui y ait relaté sa visite est ROUET, chargé du consulat de France à Mossoul, qui les décrit en trois lettres datées d'octobre et novembre 1845, et publiées dans le *J.A.*, VII/1846, p. 280 s.

avec un évêché d'Adiabène, on peut y trouver des évêques dès 410. La lignée, plus tard nestorienne, se continuera jusqu'en 1265. Le siège jacobite semble s'être formé à la fin du VIe siècle, et se prolongera jusqu'en 1284.

Le nom de la «petite ville» (*bulaïd*) revient souvent dans les auteurs arabes (1). Al Maqdassi vante la richesse de la vallée en fruits, viandes séchées, chanvre et charbon. Tous soulignent son importance sur la route de communications avec les régions des Kurdes de l'est ('Amādīa) ou du nord (al Ḥassanīya-Zāḫō, puis Ǧazīra ibn 'Omar). Ibn al Aṯīr ne la mentionne pas moins de huit fois, de 829 à 1049, date à laquelle elle fut ruinée par Sulaiman ibn Nāṣer ad Dawla, ibn Marwān, et par d'autres Kurdes. Il ne semble pas qu'elle ait joué un rôle important par la suite.

Les manuscrits de l'église de Mār Zei'a à Ma'alṯāya ayant été transportés à Dehōk, où ils sont gardés à l'église de la Vierge (2), on peut retracer par leur intermédiaire les deux cents dernières années de l'histoire chrétienne du village, de 1698 aux environs de 1900.

Le fonds Ma'alṯāya se compose de onze volumes portant le nom du village, sans compter ceux dont le colophon a disparu. Le premier est un magnifique évangéliaire stranguéli, dû au calame du prêtre Guōrguīs, fils du prêtre Isrā'īl, fils du prêtre Hormizd, fils du prêtre Isrā'īl, d'Alqōš, daté de 1698. Cette année-là, malgré les difficultés des temps, voyant leur église tomber en ruines, les gens de Ma'alṯāya se mirent à l'œuvre «avec

---

(1) Ibn Ḥawqal, p. 146-147; Maqdassi, p. 54, 137, 139, 145-146, 149; Yāqūt, IV, p. 578; Ibn al-Āṯīr, VII, 231, 251, 321, 326, 327, VIII, 286, 521, IX, 378. Autres références dans Canard, *Hamdanides*, I, p. 115, n. 85 et Honigmann, *Barsauma*, p. 97, n. 2.

(2) Je remercie M. l'abbé Francis Alichoran, curé de Dehōk, qui, voyant l'impossibilité où je me trouvais de me rendre chez lui, a bien voulu m'apporter à domicile toute la bibliothèque de Dehōk. M. l'abbé Thomas Ḥannūna, curé de Mār Yūsif à Mossoul, par sa maîtrise de la langue chaldéenne et sa connaissance intime des manuscrits liturgiques m'a été d'un grand secours pour le dépouillement de cette collection ainsi que de celle de Tell Kaif.

courage et confiance en Dieu», sous la direction de leur chef Marqos et de son frère, le chammas Isrā'īl, fils du feu 'Awdīšō', fils de Karré. Ils ne laissèrent pas pierre sur pierre du vieux bâtiment et érigèrent un temple «célèbre au pays de Nūhadra». L'église nouvelle fut dotée des livres liturgiques nécessaires, cet évangéliaire (1), un *ḥuḏra* (2) et un recueil d'Abū Ḥalīm (3) qui n'est pas mentionné dans ce colophon, mais fut exécuté la même année par le chammas Yūsif, fils du copiste attitré.

Les imprécations traditionnelles du colophon prouvent encore l'incertitude de l'époque. Le chef Marqos y fait écrire: «Étant donné que ce temps est plein d'événements, qui arrivent de temps en temps, si ce livre tombe entre les mains d'une autre église, soit par vol soit par achat, il faut le rendre à son église d'origine.» Et il promet toutes les bénédictions à qui le rendrait, alors qu'il menace le recéleur des mêmes peines que celles infligées par Moïse à Pharaon.

Une remarque additionnelle mentionne le nom d'une pieuse femme, donatrice généreuse que l'on retrouvera ailleurs: la dame vertueuse Elféyi, fille du prêtre Hormizd, notable d'Alqōš, qui paya deux livres or pour l'écriture des titres des évangiles des fêtes du Seigneur «à l'eau d'or». Priez pour elle.

Hélas, les menaces de Marqos n'ont pas empêché l'eau d'or d'Elféyi d'exciter la cupidité vandale d'un collectionneur moderne sans scrupules: les dessins qui ornaient l'évangéliaire aux fêtes de Pâques, de l'Ascension et de la Pentecôte ont été enlevés, et la page remplacée par une autre beaucoup plus récente, dont l'écriture informe contraste douloureusement avec la belle calligraphie du prêtre Guōrguīs. Seules subsistent les enluminures des Rameaux et de S. Thomas mettant la main dans le côté du Seigneur, ainsi que la croix géométrique pour la fête de la Croix.

---

(1) N° provisoire, Dehōk, cod. 41.

(2) Qui est peut-être le n° 43 Dehōk, dont le début et la fin manquent.

(3) Cod. Dehōk, n° 4.

L'art en est assez grossier et rudimentaire, cela n'excuse pas l'acte de barbarie qui a ruiné le volume.

Quand ce vol fut-il commis? Probablement au début de notre siècle, car les feuilles de substitution semblent récentes; de plus c'est après le transport du livre à Dehōk que le fait dut se produire, car un autre évangéliaire de Dehōk (1) a été victime de la même opération: ici, rien n'a été laissé. Ce deuxième volume fut écrit en 1681 par le même prêtre Guōrguīs; comme le reste du colophon manque, on ne peut savoir à quelle église il appartenait.

En 1718, Šmūni, fille du feu Chammas Gawriel, chef de Semmél, fait exécuter en mémoire de ses défunts, son mari Safar et sa belle-mère Dallé, un rituel des morts, écrit par le prêtre Yalda, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Elīya, d'Alqōš (2). Elle le donne aux églises de Mār Zei'a et de Mār 'Awda, près de Ma'alṯāya. On étudiera plus loin le couvent de Mār 'Awda.

Un Ancien Testament, écrit en 1731 à Alqōš par le prêtre Yūsif (l'ancien chammas de 1698), fils du prêtre Guōrguīs, à la demande du Maqdassi Hormizd de Šaqlāwa, pour l'usage de son fils chéri le chammas (Īšō' ?), devient plus tard la propriété de l'église de Mār Zei'a à Ma'alṯāya (3).

Les livres qui suivent sont beaucoup plus récents, et donc moins importants. Tel un recueil de prières du jeûne de Ninive daté de 1810 (4) qui passe de la propriété d'un chammas Francis à celle de l'église. De même un *gazza* ancien, dont malheureusement les colophons de la fin et du milieu ont disparu par suite de l'introduction de feuillets additionnels pour les fêtes nouvelles de Joseph II. Cette opération, effectuée par le chammas Šim'ūn, fils de Poṭros Asmar de Tell Kaif, habitant alors

---

(1) N° 40.
(2) N° 7.
(3) Cod. Dehōk, n° 23.
(4) N° 5.

Alqōš, donne la date probable de la conversion de Maʿalṯāya au catholicisme: 1824. Le prêtre du village à cette époque devait s'appeler Arāmia (Jérémie). C'est lui qui commande à Alqōš un Nouveau Testament pour son église en 1825 (1).

En 1842-1844, Badger (2), puis Layard en 1849 (3), passent à Maʿalṯāya. Le premier y avait trouvé vingt familles. Un jugement à propos de la propriété d'un calice et d'une patène, en 1844 (4), livre le nom du chef de ce temps, Zéiʿa, et de quelques habitants: Šimʿūn, Malkīšōʿ, et Paulos ʿAmmū, qui servent de témoins, alors que les contestants appartiennent à «la famille de Guōrguīs».

Maintenant, la fin approche. Il semble qu'il y ait eu un premier abandon du village en 1885, car à cette date le P. Rhétoré, le missionnaire poète en soureth que nous avons déjà rencontré et qui parcourut ces régions pendant plus de quarante ans, retrouve le village en ruines: «il ne restait plus que l'église, qui servait de refuge aux moutons des Arabes», dit-il.

Néanmoins les habitants reviennent au village et, en 1894, ils se cotisent sous la direction du *wakīl* de l'église, Šimʿūn fils du feu Ḫōšābō, et de Hōmé fils du feu Séfo, pour faire copier un rituel des défunts (5) par le chammas ʿAwdīšōʿ, fils du feu Elīšāʿ, de Mār Yāqō.

En 1896 enfin, les mêmes personnes, sauf qu'ici Šimʿūn est appelé chef du village, participent à la copie d'un livre d'Épîtres. A eux se joint le prêtre moine Yūsif, desservant de l'église de Mār Zeiʿa.

Quand Maʿalṯāya cessa-t-elle d'être chrétienne? Les dates citées précédemment montrent qu'elle survécut aux dragonnades de ʿOṯmān

---

(1) Nº 25; c'est à une donatrice, Hélénè, fille de Yōnān, qu'est dû un recueil de lectures de l'A.T., de 1820 (scribe: Gabriel, fils du pr. Ḫušāba, fils du ch. Yūsif d'Alqōš) acheté de son propriétaire pour l'église de Mār Zeiʿa (cod. Dehōk, nº 44).

(2) *The Nestorians*, I, p. 134.

(3) *Nineveh*, I, p. 229-232.

(4) Colophon ajouté à l'Ev. nº 41 de Dehōk.

(5) Cod. Dehōk, nº 20.

Pacha (1890-1891) contre les Yézidis. L'exode vers Dehōk de ses habitants et de ses livres fut peut-être le résultat des ravages du Šaiḫ Muḥammad de Dehōk (1). Rabbi Guōrguīs de Mār Yāqō placerait l'exode définitif vers 1906-1907. La grande église, à nouveau vide, tombe lentement en ruines et sert de grange et d'étable au village kurde.

Près de Ma'alṯāya est dit se trouver le village de Šīšōḥ, d'où était originaire Mār Šūḥālmāran qui devint supérieur de B. Qōqā de 693 à 729 (2). Il y a jusqu'à nos jours une colline appelée Gré Šīšō, tout près de Dehōk, mais le nom est aussi celui d'une famille qui habite la localité.

2. — Dehōk

Suivant la riante vallée, en remontant le cours d'eau, on arrive rapidement à la petite capitale moderne du district, la sous-préfecture de Dehōk, qui compte 9000 habitants, dont 2220 chrétiens. Le nombre des habitants originels de la ville a été grandement augmenté par l'affluence de réfugiés «assyriens». La communauté chaldéenne autochtone compte environ 150 familles.

Faut-il considérer Dehōk comme l'héritière de Ma'alṯa? En partie seulement. De Ma'alṯa, Dehōk a hérité le contrôle de l'hinterland kurde, par la route de l'est; mais elle est nettement en dehors de la route du nord, ce n'est plus un lieu de passage, c'est tout au plus un verrou de la grande porte détruite. Après la ruine de Ma'alṯa en effet, rien ne lui avait succédé dans son rôle historique. On le voit nettement quand, en 1135, 'Imād ad Dīn s'empara des forteresses des Kurdes et les démantela: ni Ma'alṯa, ni Dehōk ne sont mentionnées. Et c'est un fait significatif que, lorsqu'un homme du pays, un moussoliote comme Yāsīn al 'Omarī compose, au début du XVIIIe siècle, le répertoire géographique alphabétique qu'il inclut dans son *Muniat al Udabā'*, il ne mentionne pas une seule fois l'une ou l'autre localité, alors qu'il fait mémoire de hameaux minuscules

---

(1) Mort à Mossoul en 1914 et enterré dans la cour de la mosquée de Nabī Šīṯ.

(2) *B. Qoqa*, p. 249.

dont il n'a rien à dire sinon qu'ils sont à l'est ou à l'ouest de ceci ou de cela. Ce silence en dit long. Pour lui Maʿalṯa était oubliée, et Dehōk ne méritait pas encore une mention.

Pourtant Dehōk ne serait pas une ville neuve. Si l'on en croit les *Actes* de Mār Iṯālāhā (et sur ce point on ne voit pas pourquoi il ne faudrait pas les croire) le village était déjà chrétien au temps de Sapor et s'appelait Dastagard. Le nom d'ailleurs n'engage à rien, car Nöldeke a compté une douzaine de localités qui le portaient (1). De plus, il n'est pas entièrement sûr que Dastagard fut Dehōk, car il y a, à 11 kilomètres au sud-est, une localité actuellement yézidie appelée Dostéka, qui se trouve à 5 kilomètres de Tell Ḫišaf, c'est-à-dire un peu en retrait de la Route du Roi.

L'école de Mār Iṯālāhā, près de Dehōk, définitivement entrée dans l'histoire au VIe siècle, sera étudiée avec le couvent du même nom.

Dehōk aurait eu jadis deux églises. La première au nom de S. Georges, serait devenue la mosquée actuelle. Peut-être est-ce à cette église qu'a appartenu un évangéliaire écrit en 1599 à Gazārta (Ǧazīra ibn ʿOmar) et donné plus tard «par le prêtre Abraham, et par Gawrīya fils de Šlémūn à l'église de S. Georges du village de Dyok» (2). L'orthographe de ce dernier nom, déjà attestée par le nom chaldéen donné par le P. Vosté et par la lecture de Mgr A. Scher a encore été vérifiée sur le manuscrit lui-même. Le nom soureth actuellement employé est Ettūk.

La seconde église, placée sous le vocable de La Sainte Vierge, existe toujours. Il y a un petit mystère à propos de cette église: en 1635

---

(1) *Geschichte der Perser*, cit., p. 295 s. et notes. — Le nouvel article *Daskara*, du Dr ʿAbd ul ʿAzīz ad Dūrī (*E.I.*, II/1961, p. 171) mentionne 4 localités de ce nom en Iraq, autres que Dehōk. — Aurel Stein (*Geographical Journal*, XLV/1915, p. 429) aurait vu à Dehōk un pont romain (?).

(2) Cod. XXII de N.-D. des Moissons, *cat.* Vosté (A.S. 18).

elle aurait été entre les mains des Syriens. A cette date, l'évêque de Mār Matta, Malqi (1), la visita et lui ordonna du clergé (2).

Y avait-il à Dehōk des Jacobites et des Nestoriens mélangés, restes des deux diocèses du Nūhadra, disparus à la fin du XIIIe siècle? Il ne semble pas, car ce n'est qu'à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe que l'on entend parler de Syriens ici et à Semmél. Dans les deux cas l'église mentionnée comme étant aux mains des Syriens a le même vocable que celle qui appartenait auparavant aux Nestoriens et que l'on retrouve plus tard entre leurs mains. Il semble donc que ce soit la même église; d'autant plus qu'on ne trouve pas de manuscrits nestoriens pour cette époque. Je crois donc que l'on peut penser que les Syriens de Dehōk et de Semmél à cette période, sont les mêmes personnes que les Nestoriens d'avant et d'après. Dieu sait quelle brouille avec leurs prêtres ou avec leur évêque fut l'occasion d'un tel changement de «rite», dont on a des exemples jusqu'à nos jours. Après quelques années de dissidence, la plupart des schismatiques revinrent au bercail, seuls quelques irréductibles furent forcés à l'exode vers des villages jacobites. La *statisque* du maphrien Lazare IV, en 1730, ne parle plus de Syriens à Dehōk; peut-être avaient-ils quitté la ville au moment des pillages de 1712 et 1713, au cours de la lutte entre ʿOṯmān de ʿAmādīa et Zabed de Zāḫō (3).

Un *Héxaméron* écrit en 1701 devint plus tard la propriété de l'église de Ste Marie à Dehōk, avant d'aboutir à Cambridge (4). On ne sait à quelle date le livre séjourna à Dehōk.

Sur les quelques cinquante volumes manuscrits formant la BIBLIOTHÈQUE de Dehōk, entreposée à l'église de la Vierge, très peu de ceux qui ont gardé leurs colophons portent le nom même de Dehōk. Le plus ancien est un *Liber Magnetis* de Joseph II, écrit en 1741 à la demande

---

(1) Sur lui, cf. *Dafaqāt*, p. 119, n° 26.

(2) *Dafaqāt*, p. 191.

(3) Colophon de 1821, publié par Mgr A. SCHER, dans *J.A.*, XV/1910, p. 130-132.

(4) Add. 1994, *cat.* WRIGHT, p. 402.

de Hormizd Kašša pour l'église de la Vierge de la ville de Dehōk (1). Suivent un *kaškūl* de 1822 (2), un recueil garshuni de la messe et de différentes prières écrit en collaboration par le fameux scribe de Mār Iša'ya de Mossoul, le chammas Romanōs, fils du chammas Miḫā'īl, fils du prêtre Ḫusāba d'Alqōš, et par l'écolier 'Issa, fils d'Iša'ya d'Eqrōr. Ce livre a été commandé par le prêtre 'Abdulaḥad pour l'église de la Vierge au village d'Ettūk (3).

Un évangéliaire de 1859, également dû à la plume féconde de Romanōs, a été copié à la demande du chammas Poṭros, fils de Hormizd le menuisier, l'Alqochien, et du chef Ya'qūb «avec les autres chefs de la communauté», Ḥanna, Mattaï, Mīḫō de la famille Zelfé, Hankō le teinturier et Manṣūr fils de Sāwa, pour l'église de Ste Marie dans leur village (4).

D'après Layard, qui y passa en 1840 (5), Dehōk avait eu auparavant quelque importance, mais elle était, lors de sa visite, presque en ruines.

On ne sait quand eut lieu la conversion des Nestoriens de Dehōk au catholicisme. Une lettre de Mgr Ballyet du 27 décembre 1676 (6) y mentionne trente familles catholiques, avec leur église. Il ne dit pas à combien se montait la population chrétienne totale, ni si l'autre église était encore entre les mains des Nestoriens.

3. — Deleb

Revenant sur nos pas, à 4 kilomètres au nord-ouest du tell de Ma'alṯa, à peu près en face du pont sur lequel nous avons traversé la petite rivière, nous voyons une colline qui force la route à faire un détour vers l'est. Sur cette colline se trouve le village de Deleb.

---

(1) Cod. Dehōk, nº 14.
(2) Nº 39.
(3) Nº 34.
(4) Nº 38.
(5) *Nineveh*, cit., t. I, p. 229.
(6) *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, cit., vol. II, p. 1262.

A côté du village se voit un vaste tell entouré de trois côtés par des ruisseaux, peut-être d'anciens fossés. Ce tell a 260 mètres de long sur 102 de large, et atteint 15 mètres de haut à son point le plus élevé, un cône qui représente peut-être une ancienne zigurat? V. Place y fit quelques fouilles qui lui livrèrent de la poterie et un «mur bitumé post-Ninivite» (1). Un fragment d'inscription grecque qu'il retrouva dans une maison du village met immédiatement notre imagination en campagne. Nous sommes ici tout à côté de la Route du Roi. Si Alexandre n'y est pas passé, ce qui serait peut-être à revoir, les Dix Mille sont certainement venus ici, qu'ils aient pris la vallée de Ma'alṭa comme le pense Place (2) ou celle de Zāḫō, selon l'opinion du colonel Boucher (3).

Mais les souvenirs chrétiens sont plus importants pour nous que les réminiscences classiques. C'est ici, quand le village s'appelait 'Aïn Dulbé (la source des platanes) que, vers l'an 400, naquit Mār Narsaï, le grand docteur de l'Église Orientale (4), rival de S. Ephrem en poésie et en éloquence.

C'est probablement ici aussi qu'il faut chercher la montagne de «Dalpāṭa» où l'auteur ascétique Jean de Daliāṭa vécut pendant un certain temps, peut-être en souvenir de Narsaï (5), dans la seconde moitié du VIIIe siècle.

La vieille église de S. Christophe, martyr (6), à «Edleb», au Bā Nūhadra, apparaît dans plusieurs manuscrits (7), dont un commentaire

---

(1) *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 160.

(2) *Ibid.*, t. II, p. 153.

(3) *L'Anabase*, cit., p. 166.

(4) *Chr. de Seert*, II, p. 22 et n. 1 de Mgr A. Scher. Le texte dit «du village de 'Aïn Dulbé dans la région de Ma'alṭāya». On se souvient que Ma'alṭāya est la forme arabe du chaldéen Ma'alṭa.

(5) *L.C.*, n° 127.

(6) Probablement celui cité par le P. Peeters, dans *BHO*, p. 46, et qui possède des Actes syriaques. Le martyrologe hiéronymien le fête le 25 juillet (cf. *Vie des Sts. et Bx.*, p. 613-614) et place sa passion «en Syrie, dans la ville de Samon».

(7) Cf. Pierre Cesroy, *Les Mss. Or. de Mgr. David, au musée Borgia de Rome*, *ZFA*, IX/1894, p. 375.

du Nouveau Testament conservé à N.-D. des Moissons et daté de 1698 (1).

On ne sait quand les chrétiens quittèrent ce village. Probablement en furent-ils chassés par les Yézidis, lors de la dernière phase de leur expansion, au cours du XVIIIe siècle. Il semble que le village ait été entre leurs mains jusqu'à ce que ʻOṭmān Pacha le ruinât complètement en 1891. De nos jours, le village est kurde.

On m'avait signalé un «couvent» immédiatement au nord de Deleb. On y avait même «vu» des pierres gravées de croix. Les seules ruines que j'aie pu trouver sont celles d'un khan, et les chrétiens des environs confirment mon identification. Leurs traditions parlent encore de ce khan. Quant aux pierres, elles marquent l'emplacement de l'ancien cimetière chrétien du village.

4. — Semmél et Qaṣr i-Yāzdīn

Prenons maintenant la route de Zāḫō, dont la direction générale est vers le nord-ouest. Après l'embranchement où elle se sépare de la route qui part vers Dehōk, vers l'est, la route de Zāḫō va d'abord nettement vers l'ouest pendant à peu près 6 kilomètres. On arrive alors au village de Semmél, qui possède également un tell archéologique assez important, exploré par V. Place (2).

Semmél avait jadis, peut-être jusqu'en 1891, une population chaldéenne. Certains de leurs descendants vivent actuellement à Šiōs. Certains musulmans de Tell A'far se disent également de la famille de Ṣépho que nous allons bientôt rencontrer.

Les traces de leur grande église de Notre-Dame Marie étaient encore visibles au pied du tell jusqu'à la première guerre mondiale. Après cette guerre, des «Assyriens» vinrent habiter le village, jusqu'au tragique malentendu de 1933. Les Arabes et les Kurdes occupèrent alors le village.

---

(1) Cod. XLV, *cat.* Vosté (A.S. 24).

(2) *Ninive et l'Assyrie*, t. II, p. 153.

Quelques familles chaldéennes de Šiōs et de Mār Yāqō sont revenues récemment s'y établir.

Comme les anciens habitants de Semmél, certains de ses livres liturgiques ont trouvé refuge à Šiōs; d'autres livres sont au Patriarcat Chaldéen. Quatre manuscrits sont datés de 1708 à 1711. Tous sont dus au zèle du prêtre Issévo, fils du chammas Gabriel, fils du chef Ṣépho. Le premier livre est un *gazza* de 1708 (1). Un autre *gazza*, de 1710, est actuellement au patriarcat (2). Les livres des Épîtres, de 1710, et celui des Leçons, de 1711, sont aujourd'hui à Šiōs.

La présence de Syriens est attestée à Semmél à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIIIe (3). Qu'un chammas de Barṭelli, nommé Denḥa, fils du prêtre Mār Behnām, y ait copié en 1677 le livre de grammaire de Sévère Ya'qūb de Barṭelli, ne devrait pas encore nous émouvoir, car le copiste aurait pu être de passage; on a souvent constaté de tels échanges. Mais ce qui est plus net, c'est quand le maphrien Lazare IV (4) dans son *Statisticon* inédit, mentionne les Syriens de Semmél en 1730, avec leur église de la Vierge.

Les manuscrits témoignent du même fait. On en possède quatre: un recueil de *Nawāfir*, actuellement à Mār Matta, copié à Semmél et pour Semmél par le moine Guōrguīs, fils de Ǧum'a, fils de 'Abd ul Masīḥ (5), en 1730, et un *fanqīṭ* du baptème, du jeûne de Ninive et

---

(1) Actuellement à Šiōs. Renseignement communiqué par Mgr Hanna Paulos, curé de ce village.

(2) *Cat.* de Mgr Bidawid, n° 315. — A côté du prêtre Issévo apparaît ici son oncle, le chef chammas Ḥanna. Les frais sont couverts par la fidèle Samro.

(3) *Dafaqāt*, p. 191.

(4) Sur ce personnage, qui ne figure pas dans les listes habituelles des maphriens, cf. *Dafaqāt*, p. 214, n° 7. Il fut d'abord supérieur puis évêque de Mār Matta (Grégoire Lazare, n° 28, 1728-1730, ici p. 130) puis maphrien en 1730. Il habitait à Mossoul, l'église de Mār Aḥūdemmeh; jusqu'à ce qu'elle soit changée en mosquée en 1759. Il mourut de la peste l'année suivante et est enterré à Mār Matta.

(5) Ni ce copiste ni le suivant ne figurent dans les listes de Mgr Barsaume, (*Lū'lū'*, p. 213-214).

d'une moitié du Carême, du même copiste, écrit en 1731, aujourd'hui à l'église de Ṭāhira de Qaraqōš (1).

Mgr Abdal veut bien me signaler un autre manuscrit de la même église copié à Qaraqōš pour l'église de la Mère de Dieu à Semmél en 1734, par le chammas Ḥabaš, fils du chammas Ǧum'a, fils de Ḥabaš, fils du prêtre Elīya (2). C'est un *fanqīṭ* de la semaine sainte, première partie.

Là-bas aussi l'évêque martyr Razqallah de Mossoul copia un rituel de la Passion pour l'église de Barṭelli, en 1736.

Le schisme de Semmél avait donc duré plus longtemps que celui de Dehōk. Le trou dans les manuscrits chaldéens s'étend de 1711 à 1744.

Le début de cette période de silence coïncide avec la vague de pillages et de massacres qui dévasta le pays de Bahdinān à partir de 1712 (3). Au cours de la lutte entre les deux frères ennemis, 'Oṯmān de 'Amādīa et Zabed de Zāḫō, Mangués, Daoudiya, Arāden, Derguéni, Semmél, Dehōk et Šezez (Šézi) furent saccagés, la vallée de la Ṣapna fut dévastée. Au moment où allait se dérouler la bataille décisive, en 1713, c'était à Semmél que cantonnaient les forces de Zabed, alors que celles de son frère étaient à Dehōk. On peut donc penser que le village fut déserté à cette époque. Les Syriens, peut-être ceux mêmes qui avaient quitté Dehōk, furent-ils les premiers à réoccuper Semmél, pour le quitter ensuite pour Barṭelli, au retour des propriétaires légitimes? Fut-ce à ce moment également que certains membres de la famille de Ṣépho se firent musulmans et allèrent habiter Tell A'far?

Une étude attentive des colophons des manuscrits syriens de Semmél pourrait peut-être jeter un peu de lumière sur cette ténébreuse affaire.

---

(1) N° 34 de Qaraqōš; n° 42 du catalogue inédit de Mgr Abdal.

(2) N° 38 *id.*, inédit n° 58.

(3) Colophon de 1821, du pr. Gabriel, fils de Ḥušāba, d'Alqōš, à un Ḫāmīs et Warda de l'église de Mār Īšō'yaw à Mossoul; publié par Mgr A. Scher dans *J.A.*, XV/1910, p. 130-132.

Alors que les manuscrits nestoriens étalent un luxe de détails généalogiques qui lient profondément le volume au terroir, ce que j'ai pu savoir des manuscrits syriens les montre plus éthérés, sans noms de donateurs les rattachant au village. Ainsi en est-il du manuscrit de Qaraqōš, sur lequel Mgr Abdal a bien voulu me communiquer ses précieuses notes. Les noms qu'il porte sont plutôt en relation avec le couvent de Mār Behnām, «couronne des martyrs», où il a été écrit en 1731, qu'avec Semmél. Y figurent l'évêque Iwanīs Kārés, «supérieur du couvent de Mār Behnām, de sa sœur Sārah et de ses XL compagnons», les prêtres Ṣlīwa et Īšō' Zakko (de Qaraqōš) et l'intendant 'Abdō fils de Pacha.

Quant au manuscrit de Barṭelli, il n'est pas à l'église de Ste Šmūni des Syriens Orthodoxes, et le curé, Mgr le chorévêque Eliās Iša'ya, n'en a pas entendu parler. Peut-être le trouvera-t-on dans une collection privée.

Les deux derniers manuscrits chaldéens de Semmél sont au patriarcat. Un Office des défunts date de 1744. Il fut copié à Alqōš, comme tous les autres livres, à la demande du prêtre Šim'ūn, fils du feu chef Isrā'īl (1). Enfin un Ancien Testament de 1823 (2) donne l'arbre généalogique complet de la famille Ṣépho, si zélée pour son église; le livre est copié à la demande du chef Yōsipō, fils du chammas Safar, fils du chef Sāwa, fils du chef Isrā'īl, fils du chef Ṣépho, du village de Semmél au Bā Nūhadra.

On peut donc reconstituer ainsi la filiation. L'ancêtre, le chef Ṣépho eut (au moins) trois fils: le chammas chef Gabriel (mort en 1717), le chammas chef Ḥanna (1710) et le chef Isrā'īl. Le chammas Gabriel avait au moins un fils, le prêtre Issévo (1708 et 1711) et une fille, Šmūni, veuve avant 1717 de Safar de Ma'alṭāya. Quant au chef Isrā'īl (mort avant 1744) il eut deux fils: le prêtre Šim'ūn (1744) et le chef Sāwa. Le fils de ce dernier, le chammas Safar, était le père du dernier chef connu, Yōsipō, en 1823.

---

(1) *Cat.* Mgr Bidawid, n° 357.
(2) *Id.*, n° 116.

A cinq kilomètres au sud-ouest de Semmél, le petit village kurde de Qaṣr i-Yāzdīn offre également des traces d'église. D'après un évangéliaire de Tell Kaif (1) écrit à Gazārta en 1587, cette église était dédiée à Ste Šmūni. Le prêtre du village à cette époque s'appelait Ḥōšā', le chef Ḥanna, et son fils aîné Šlémūn. Le volume semble avoir déjà été à Tell Kaif au début du XVIIIe siècle, si vraiment le prêtre Gabriel qui l'y restaura était le zélé fils du chammas Yalda (2).

5. — Šiōs, Mār Yāqō et environs

Šiōs, ou en soureth Šézi, apparaît sous son nom chaldéen de Šézé, dès le XIe siècle, dans la constitution de 'Awdīšō' II (1075-1090) à propos de l'exemption des couvents.

Cinq livres liturgiques de l'église de Mār Guōrguīs de Šézi sont montés, en 1883, à l'église du couvent des Dominicians de Mār Yāqō, où ils furent restaurés par le chammas 'Awdīšō' Elīšā'. Ils sont actuellement en sûreté en notre couvent de Mossoul. Ce sont, par ordre chronologique:

1° Un *ḥuḏra* des fêtes et commémoraisons (n° 14) daté de 1661. Le colophon final manque, mais on peut savoir par un colophon intermédiaire que le livre fut écrit à Alqōš par le prêtre Ḥaḏbšabba, fils du prêtre Isrā'īl, fils du prêtre Hormizd, fils du prêtre Isrā'īl, à la demande du prêtre Awrāham et du chef Ǧibo.

2° Un épistolier (n° 10) de 1680, dû au calame du chammas Hōmo, fils du prêtre Daniel d'Alqōš, mentionne le prêtre Melchisedech, fils du prêtre Ḫušāba, fils du prêtre Gawriel, le chammas Gawriel Kandu, Gāwo et Hormizd Ḫušābō.

---

(1) N° 58 (37 × 57 cm.) écrit par le pr. 'Aṭāya, fils du pr. Farağ; fis du ch. Marqos d'Alqōš, alors résident à Gazārta. Je crois que c'est par erreur que le scribe met «Qasrezdīn» au pays des «Dubāyé», au lieu de «Dulbāyé», c'est-à-dire dans les environs de Deleb.

(2) Que l'on trouve de 1695 à 1738. Un autre prêtre Gabriel de Tell Kaif se rencontre à la même époque; c'est Gabriel, fils de Nōfal, fils de Haidar, copiste d'un Hymnaire de Ḫāmīs en 1725 (volume non numéroté).

3° Le lectionnaire correspondant se trouve également à Mār Yāqō, mais a perdu sa dernière page.

4° Un évangéliaire enluminé (n° 1) écrit à Alqōš en 1722 par le prêtre Elīya, fils du prêtre Yalda, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Elīya, fils du prêtre Daniel, par les soins du prêtre Īšō', fils du prêtre Melchisedech déjà rencontré, et du chef Awrāha fils de Gāwo. A côté d'eux figurent Šābō et Rabban Dāwīḏ Awrāha.

Les enluminures de ce manuscrit, assez grossières, ressemblent de très près à celles d'un livre semblable conservé à Šiōs, en provenance probable de Semmél, mais dont le colophon manque. Les chevaux ont le même corps jaune et la même tête rouge. Ces peintures naïves et grossières sont au nombre de trois, illustrant l'entrée à Jérusalem, S. Thomas (à qui fait pendant S. Pierre) entrant sa main, grâce à une petite fenêtre rectangulaire pratiquée dans la robe, dans le côté de Jésus, et S. Georges terrassant un dragon.

5° Enfin, un volume très délabré et dont le début manque, contient les prières du *qanké* (n° C). Il a été copié en 1731 à Alqōš, par le prêtre Ḥanna fils du prêtre Hōmo, fils du prêtre Daniel, pour l'église de Mār Guōrguīs à Šiōs, par les soins du chef Awrāha fils de Gāwo, du prêtre Hormizd fils du prêtre 'Awdīšō', fils du chammas Marrōgué, et du prêtre Guōrguīs fils du feu... Le reste manque.

L'histoire e dce village chaldéen n'est pas connue. Il partagea le sort de Semmél en 1712-1713, et il semble qu'une bonne partie de ses habitants (au nombre de 400 en 1961) soient venus de Semmél à la fin du XIXe siècle. Šiōs en effet est située à l'est de Semmél, au pied de la montagne, donc en dehors des routes normales des pillards et des soudards. Quelques déserteurs ottomans qui avaient pensé y trouver une proie facile, lors de la guerre de 1915-1918, ont bien dû regretter leur erreur, s'ils en ont eu le temps.

Il semble que ce soit aussi de Šiōs-Semmél que soit montée la colonie qui vint fonder le petit village de MĀR YĀQŌ après la ruine du couvent de Mār Īšō'yaw, dit de Mār Ya'qūb, situé dans la montagne à environ

quatre kilomètres de Šiōs. La première évidence de l'existence d'un village à la place du couvent date de 1710. Il y a en effet parmi les tombes du village un tombeau «sculpté» (*qawra mnuqašta*) qui remonte à cette période et est celui du fils d'un prêtre. S'il y avait un prêtre marié, cela veut dire que le couvent avait disparu et qu'un village avait pris sa place.

La prospérité du village fut grandement accrue par la fondation d'un couvent dominicain en 1847 (1), et commença à décliner lors de la fermeture du pensionnat en 1939. Dix ans plus tard, il y avait encore 127 habitants à Mār Yāqō. Il n'y avait plus, à l'été 1961, que cinq maisons, représentant au maximum 20 personnes, tous vieillards ou jeunes enfants. Les autres s'étaient dispersés dans les villages des environs.

Le nom kurde du village, devenu également nom officiel, est Qāšāfer. Ces deux mots sont le début d'une phrase kurde qui rappelle une vieille histoire, datant de quand? Dieu seul le sait.

Un jour des musulmans, parmi lesquels un *mulla*, se mirent à discuter religion avec les chrétiens ou avec les moines, parmi lesquels était un prêtre. Comme ils n'arrivaient pas à tomber d'accord pour savoir laquelle de leurs deux religions était la meilleure, ces gens simples s'en remirent au jugement de Dieu. Un ravin profond était là, probablement celui qu'on appelle actuellement le Dōla, infranchissable d'un saut. Il fut décidé que les deux hommes de religion, le prêtre et le *mulla* le sauteraient, et que celui qui arriverait à l'autre bord serait à coup sûr le représentant de la meilleure religion. Aussitôt dit, aussitôt fait, les deux s'élancent ensemble, et *Qāšā fer*, *mulla mer*, le prêtre vola, le *mulla* tomba. D'autres disent plus irrespectueusement: *mulla der*, le molla creva. Et notez bien que ce sont les Kurdes qui racontent l'histoire.

Le village de Qāšāfer-Mār Yāqō célébrait la fête de son patron le vingtième jour après Pâques. Ce jour-là tous les gens venaient prendre

---

(1) C'est vers cette époque que Mār Yāqō attira des éléments du Tiyāri (Sareḏpīḏo) et de Tḫūma.

leur repas dans la cour de l'ancienne église; quelquefois une messe était dite dans les ruines de l'ancien sanctuaire du couvent.

A Mār Yāqō a habité à la fin du siècle dernier le chammas ʿAwdīšōʿ, fils d'Elīšāʿ, fils de ʿAwdīšōʿ, copiste distingué qui travailla souvent pour les Dominicains, et aussi pour les églises des environs (1).

A Ijerké, petit hameau au nord-est de Šiōs, il y a actuellement neuf maisons chrétiennes.

Guermāvé est un petit village kurde situé près de Šiōs. On y a jadis trouvé une cuve baptismale.

6. — Le carré vide

Avec Šiōs et ses satellites se termine la liste des villages «chrétiens» du sud de la plaine du Bāhadra. Il peut encore y avoir ici ou là de petits groupes d'Assyriens, auxquels se joignent parfois des Chaldéens, qui occupent les terres de tel ou tel *āġa* kurde, mais ce ne sont guère plus que des serfs, à la merci d'une expulsion, du jour au lendemain, si leur conduite ou leur travail ne correspond pas aux désirs de leurs maîtres, et cela veut dire parfois le bon plaisir du propriétaire vis-à-vis d'une jeune fille chrétienne qui a attiré ses regards. Si les serfs chrétiens ne veulent pas se plier à ces caprices dégradants, il ne leur reste plus alors qu'à louer leurs bras à un autre maître, en priant Dieu qu'il ne soit pas plus despotique.

D'ailleurs, qui sont ces maîtres? Les quelques siècles derniers les ont vu tellement changer, eux et leur clientèle, que les traditions du passé ont été presque effacées. La plaine du nord du Bā Nūhadra est à peu près, du point de vue des souvenirs chrétiens, comme le Carré Vide que l'on voit au milieu du désert d'Arabie (2). Et pourtant cette région déchristianisée, dont le centre administratif moderne se trouve à ʿĀṣī

---

(1) Un Rituel des défunts de 1894 pour Maʿalṯāya (cod. Dehōk, nº 20) et un Paradis d'Eden, de 1898 (*id.*, nº 13).

(2) Il y a bien le village arménien de Hōresk au milieu de ce carré; mais c'est un village d'émigrés sans attaches au terroir.

(Āsceḳé) porte officiellement le nom de Slévāni, c'est-à-dire la région de la Croix, des chrétiens (1)!

Un nom subsiste qui, sur la frange est, suscite quelques réminiscences chrétiennes, c'est celui d'Ardamušt, aujourd'hui Kawāši, pays d'origine de Jean, futur fondateur de Daliāṭa, et de ses deux frères, également moines, Serge et Théodore. Je ne sais qui a pu dire que leur village d'origine était «à quelque distance du Zab»? Comme on voit le jeune Jean, encore «pieux laïc» aller toutes les semaines au monastère d'Apnimāran, on peut penser que son lieu d'origine n'était pas tellement loin de ce couvent. En effet, 22 kilomètres seulement les séparent, car Ardamušt est à 16 kilomètres au sud-est de l'entrée de la gorge de Zāḫō, alors que Za'farān en est à 6 kilomètres à l'ouest.

D'ailleurs, toute l'histoire de Jean de Daliāṭa (fin du VIIIe siècle) est en relation avec le pays de Qardū, soit par le couvent de Mār Yōzādāq où il prit le scapulaire, soit par le monastère «des treilles» qu'il y fonda(2).

Quant à l'identification d'Arrdamušt avec Kawāši, elle est faite par Yāqūt, dans son *Mu'ğam al Buldān*, reproduit par les auteurs plus récents, notamment Yāsīn al 'Omarī (3), chez lequel on lit: «Kawāši, village fortifié à l'est (4) de Mossoul, auquel on ne peut accéder qu'un seul homme à la fois. Il s'appelait Ardamušt. Il est actuellement (début du XVIIIe s.) en ruines. Au-dessous de lui se trouve un village à son nom.»

La forteresse d'Ardamušt est tristement célèbre. C'est là qu'en 965 Abū Taġlib enferma son père Nāṣer ad Dawla, qui y mourut l'année suivante (5). Elle fut un des forts des Kurdes Ḥumaydīya dont 'Imād ad Dīn s'empara en 1132 et qu'il démantela.

---

(1) Sur *les Slévanis ou Sleb-Kurdes*, cf. P. Anastase dans la revue *Loġat al 'Arab*, vol. 5, p. 474-477, et «B.M.M.», *ibid.* vol. 8, p. 575. Sur *Les Soleib ou Seleb*, *ibid.* n° 6 (déc. 1911), p. 207-209.

(2) *L.C.*, n° 127; *B.O.*, III,I, p. 103, 205; *Lit. Syr.* Chabot, p. 106; R. Duval, p. 228-229; Baumstark, p. 225, etc.

(3) *Muniat al-Udabā'*, p. 54 et note de l'éd. n. 2.

(4) En réalité au nord/nord-ouest.

(5) *Muniat al-Udabā'*, p. 43; Elie de Nisibe, *Chronographie*, p. 136 (Brooks, trad. p. 106: Urdumušt). H. Zayat (*Loġat al-'Arab*, cit. p. 15) préférerait Ardmušt.

A 13 kilomètres au nord-ouest de Kawāši, à 2 kilomètres du centre de canton de ʿĀṣī, toujours au pied de la montagne, se trouve le petit village de Balqūz, au nom évidemment chrétien. Là, d'après les dossiers de la Direction Générale des Antiquités d'Iraq (1), se trouvent les ruines dites Ḫirbat ad Dair. Je ne puis dire de quel couvent il s'agit, ni si ce *dair* n'est pas tout simplement l'ancienne église du village.

Sur la bordure ouest du carré, le long du Tigre, on trouve encore des villages à noms chrétiens, tels que Bāġlūǧa, situé à peu près en face du grand couvent de Dair Bāʿūṯ, qui a été étudié avec le B. ʿArabāyé.

Au sud de Bāġlūǧa, également sur le Tigre, à peu près à mi-distance entre le Ḫābūr et la rivière de Dehōk, se trouve le village de Iškaft, dont le nom veut dire grotte. Il n'y aurait pas là-bas de traces de couvent bâti, mais seulement deux grandes grottes taillées à la manière des moines et dominant le Tigre.

Vers le milieu du carré, à l'ouest de la route de Mossoul, à peu près à la hauteur de ʿĀṣī, se trouve le hameau de Škafdalé où quelques chrétiens sont récemment revenus. Le vieux Yūsif Méské, jadis fraudeur célèbre et bandit de grand chemin, qui a parcouru toute cette région et l'autre rive du Tigre sur sa jument rapide et se souvient de tous les déplacements de Miss Bell, Yūsif donc, maintenant assagi et pieux à quelque 70 ans et l'un de mes plus précieux informateurs, voulut un jour bâtir les fondations de sa maison sur un mur ancien appartenant à une ruine dite al Manṣūrīya. Le premier jour, tout alla bien, mais, au matin du second jour, le maçon, un Arménien de Hōresk, vint le trouver tout ému. Il lui dit: «Yūsif, je préfère manger son pain plutôt que le tien. Je ne bâtirai pas sur ses fondations!», et de lui expliquer que, la nuit précédente, un vieillard barbu habillé de blanc lui était apparu et lui avait enjoint de bâtir plus loin, mais pas sur le vieux mur. Yūsif s'exécuta, le mur de sa maison est parallèle aux vieilles fondations, mais ne les touche pas.

---

(1) N° 1362/35. C'est probablement à ces ruines que fait allusion Sachau. *Reise*, p. 372.

Au nord de Škafdalé se trouve le village, aujourd'hui musulman de Bāwardé. On lit dans la vie de Mār Yāreṯ (1) que des habitants de Bā Warda étaient venus visiter le tombeau de Yāreṯ et de son disciple Quriāqōs (2). Si l'on remarque que le couvent de Mār Yāreṯ se trouvait au bord du Tigre, à 16 kilomètres au sud-est de Ǧazīra ibn 'Omar, près du village anciennement appelé Diarka (actuellement Dérik Barav, en Syrie), nos pèlerins avaient eu à marcher une petite journée pour traverser le Tigre et couvrir les 25 kilomètres qui séparent Bā Warda du couvent. Les anciens faisaient facilement plusieurs journées de marche pour conduire un malade au tombeau d'un saint célèbre.

7. — Péšābūr

Si maintenant, suivant vers le nord-ouest l'arc décrit par la «montagne du Bā Nūhadra», et dépassant sans nous y arrêter la trouée de Zāḫō, nous longeons le Ǧabal Béḫair jusqu'à sa jonction avec le Tigre, nous trouvons, à 4 kilomètres au sud du confluent du Ḫābūr et du Tigre, sur la rive orientale de ce dernier, le gros village chaldéen de Péšābūr. Au nord du village c'est la Turquie, à l'ouest la Syrie, à l'est l'Iraq; le paysage, d'une beauté naturelle si douce par sa verdure, fait rêver, tant ce carrefour est chargé d'histoire (3).

Le nom ancien était «Pirōz Šābūr du Bā Nūhadra», ainsi appelée pour la distinguer d'une autre localité du même nom, nommée aussi Anbār, et située sur la rive orientale de l'Euphrate, au sud du canal Šaqlawīya (4).

---

(1) *Šuhadā'*, II, p. 274.

(2) Voir la vie de Mār Yāreṯ d'Alexandrie (fête le 27 oct.) dans *Šuhadā'* II, p. 265-275, d'après un ms. de N.-D. des Moissons. Un gazza écrit pour son couvent en 1545, en fut volé lors du pillage de 1659 et racheté pour les églises de Mossoul, avant d'aboutir au British Museum (*cat.* R.F. 1838, cod. XXXIV) par l'intermédiaire de C.J. Rich. — On remarquera dans le colophon de 1659 le qualificatif erroné de «martyr» donné au saint par l'inadvertance du traducteur. Yāreṯ était également titulaire de l'église de Derbé (rituel de Mardin, *cat.* A.S., cod. 18).

(3) Réf. dans Canard, *Hamdanides*, I, n. 83.

(4) Cf. Mgr Scher, n. 3, p. 143 de *Chr. de Seert*, II. — Le regretté A. Maricq,

La *Chronique de Seert* situe ici un événement qui, d'après son contexte, a dû se passer au début du VIIe siècle. Il y avait alors à Péšābūr (1) «dont les habitants sont des maçons» (2) un évêque isolé nommé Ezéchiel, et un «écolier» nommé Isaac, qui ne savait pas beaucoup de choses. Celui-ci quitta son village pour aller étudier à Ḥarrān. Quand il fut de retour, on le trouva instruit et intelligent et on goûta fort ses discours; aussi l'établit-on comme «interprète» à l'école du lieu. Hélas, la cause de cette science trompeuse n'était pas l'étude honnête; le drôle devait son avancement aux démons avec qui il avait commerce. Tout ce que le diable lui demandait pour le moment, c'était de lui sacrifier ses deux poules, au début du Carême, en signe de reconnaissance de sa vassalité. L'homme rechigna. Il voulut proférer devant le peuple une belle homélie qu'il avait préparée pour Pâques. Son maître impatient finit par le frapper à la tête. Isaac tomba à terre en poussant un grand cri. Devant ses élèves accourus il avoua ses crimes et leur enjoignit de ne pas l'inhumer avec les cérémonies liturgiques, mais de le jeter du haut en bas de la montagne. Quand il fut mort, ils le traitèrent comme il l'avait demandé. «Que le Dieu Très Haut nous délivre des ruses du démon et nous tire de ses filets!»

Indépendamment de ces «diableries» l'histoire de ce carrefour est un perpétuel va-et-vient de vagues d'invasions, de rezzous et de fuyards.

---

dans *Recherches sur les Res Gestae Divi Saporis* (*Acad. Royale de Belgique, Classe des Lettres*, t. XLVII, 4, 1953) avait déjà établi la différence entre les deux Pirōz Šābūr (p. 110-130). — Il est encore «plus affirmatif» dans ses *Compléments aux Recherches*, dans *Classica et Orientalia*, 5, *Res Gestae*, in *Syria*, XXXV/1958, p. 356. Le nom veut dire «Sapor le victorieux» sans qu'on sache à quel Sapor et à quelle victoire il fait allusion.

(1) L'arabe officiel moderne est Faiš Ḫābūr. Maricq (*Res Gestae*, p. 126) l'étudie dans les sources arabes. Le «pont sur le Ḫābūr», cité par L. Dilleman (*Haute Mésopotamie*, p. 161) semble une explication peu probable.

(2) Mgr A. Scher pensait qu'il fallait corriger en «malheureux ses habitants». En fait le mot «tunnā'» (pluriel de Tāni) est une expression abbasside au sens de «maçon»; cf. par exemple *Našwar al-Muḥādāra* (communication de M. G. 'Awwād). Les habitants de Péšābūr se souviennent de leur origine du pays de Baz, renommé pour ses maçons.

Deux faits, qui n'affectent pas directement le village mais se passèrent dans ses environs immédiats, laissent supposer quel fut, plus d'une fois, son sort. En 1289, dit Bar Hebraeus (1), 2.000 maraudeurs à cheval vinrent de Syrie. Ils traversèrent la frontière du Singār et du B. 'Arabāyé et passèrent une nuit en face de Péšābūr. Franchissant le fleuve, ils pillèrent Wasṭaw (2), un grand village de Nestoriens. Une bataille s'en suivit. Seule les villageois qui s'étaient réfugiés dans l'église furent sauvés; les autres et ceux des sept hameaux des alentours furent faits prisonniers. Au total, il y eut 500 hommes tués et 1000 capturés. Les Mongols de Mossoul, accourus au secours, purent en rattrapper un grand nombre avant qu'ils n'aient eu le temps de traverser le Ḫābūr sur le pont étroit, et 300 prisonniers furent libérés.

L'autre fait révélateur nous est livré par l'histoire d'un volume des «Évangiles partagés en leçon pour toute l'année selon le rite de Mār Ya'qūb de B. 'Āwé» (3). Ce livre fut achevé en 1572 à Péšābūr, au temps du patriarche Elie VI et de Joseph, métropolite de Gazārta (dont il dépendait à cette époque ?), pour l'église de Tell Passné, village situé sur le bord du Tigre. Jusqu'ici, rien d'extraordinaire. Plus loin, comme en passant, un colophon de 1604 nous apprend que le volume fut racheté à des pillards par un certain Georges; ceci veut dire que, entre 1572 et 1604, Tell Pasné avait été pillé.

A Péšābūr même, près de l'église actuelle, se voient les ruines de l'église ancienne, au nom de Mār Awrāha.

Avant d'entrer au village par les jardins, se trouve un lieu dit Havšé d'Éta, le lieu de l'église. On pense que cette église serait celle, disparue, qui était consacrée à Mār Sāwa (4).

---

(1) *Chronography*, t. I, p. 483.

(2) Actuellement Wasṭa; en Turquie, près de Tell Qubben.

(3) Seert, cod. 20. — Le livre fut plus tard donné à l'église de Bagdad. On ne sait ce qu'il est devenu depuis la disparition de la bibliothèque de Seert et le massacre du savant évêque qui en avait dressé le catalogue.

(4) *Šuhadā'*, t. II, p. 396.

Des ruines à 1 km. 500 au sud-ouest du village sont appelées Mār Guōrguīs. Un pèlerinage y est fait le 24 avril, et les vieux du village insistent pour y être enterrés. A l'est de Mār Guōrguīs se trouvent également les vestiges d'une église de Mār Quriāqōs, où l'on a trouvé naguère un encensoir.

L'église moderne de Péšābūr, dédiée à N.-D. des Moissons, a été construite en 1861.

Péšābūr, comme la plupart des villages sur le Tigre, est un centre de culture de grands roseaux, presque des bambous, que l'on superpose aux poutres de peuplier pour faire la terrasse des maisons et supporter les nattes qui maintiennent le revêtement de terre battue.

Des traces de pont sur le Tigre sont encore visibles à 500 mètres en aval de Péšābūr.

Meššāra, sur le Tigre, à 8 kilomètres au sud de Péšābūr, figure comme siège épiscopal (?) dans la liste de 'Awdīšō' IV Marūn en 1562 (1). La «métropole» éphémère dont il dépendait était Ḥaṣṣān (2), située à 16 kilomètres à l'est de Ǧezīra ibn 'Omar. L'autre siège suffragant de la même métropole était «Zuch» (Zāḫō).

A 5 kilomètres à l'est de Péšābūr se trouve le village de Dair Ābūn. Aux Yézidis qui habitaient le village ancien, plus près de la montagne, ont succédé des chrétiens émigrés de Turquie après la guerre de 1915-1918. Le village actuel est donc récent et son église du Sacré Cœur n'a pas d'intérêt. On verra plus loin quand on parlera de son couvent, que le nom de ce village pose beaucoup de questions, et des plus délicates.

Au nord-est de Dair Ābūn est sis le lieu dit de B. Zmāré, c'est-à-dire le lieu des chants, des prières. Il marquerait l'endroit d'une église

---

(1) S. Giamil, *Gen. Rel.*, p. 64-65: Mesciara. C'est un des évêchés omis dans la copie de cette même liste donnée par Biagio Terzi di Laura, dans *Siria Sacra*, Rome, 1695, p. 311.

(2) Dans S. Giamil : Elchessen. En kurde moderne: Ḥasssāné. Il y a encore là-bas, des chrétiens, nestoriens, jacobites et protestants mélangés, mais sans prêtres.

et d'un couvent ancien, sur le nom et l'histoire duquel on n'a absolument aucune donnée. Ce lieu n'est pas l'objet d'un culte organisé.

Il y aurait encore beaucoup de lieux auxquels s'attache une tradition chrétienne, souvent très vague. Ainsi, sur le chemin de Bā Wardé à Afḫāné, près de Škafdalé, se trouve un tell artificiel appelé Kasrōké. Feu l'évêque de Zāḫō, Mgr Yōḥannān Nīsān, disait que c'était une église. C'était certainement un lieu saint car la légende veut que les Kurdes aient essayé de bâtir sur ses ruines, mais qu'ils en aient été empêchés par une force surnaturelle. En d'autres endroits, tels que par exemple à Avzerūk, le saint anonyme ne s'est pas opposé à ce que son lieu de culte soit emprunté par un confrère musulman, quitte à apparaître en songe à un fidèle pour revendiquer le lieu et prouver sa revendication en faisant trouver une croix enterrée.

De même au lieu dit Ziyārat Kaškāné on trouve un arbre près d'une source. On y fait jurer les voleurs, chrétiens aussi bien que musulmans, qui en ont très peur!

Comme on le voit, nos connaissances sont plutôt maigres quant à l'histoire chrétienne de cette partie nord du Bā Nūhadra. Ceci tient surtout à ce que, à la différence du sud, l'occupation chrétienne en a disparu depuis de nombreux siècles, sauf sur la périphérie. Seuls les couvents, constructions isolées en dehors des villages et des routes fréquentées, ont gardé leur nom et leur personnalité. Encore faut-il souvent deviner leur histoire à travers celles de collègues plus fortunés, auxquels des monographies ont été consacrées par leurs fils enthousiastes. Si de grands noms comme Apnimāran de Kurkma et Mār Āwā de Dair Ābūn ont été célébrés en leur temps en vers et en prose, les œuvres qui les chantaient ont disparu, et ce sont à peine des squelettes que nous pouvons évoquer des rives brumeuses du Léthé.

XX

LES COUVENTS DU BĀHADRA

1. — Le couvent de la rage.

A un kilomètre à l'ouest de Ma'alta, près d'une source, se trouve un vieux couvent sur lequel les dossiers de la Direction Générale des Antiquités (1) n'ont pas grand-chose à dire. Une reconnaissance sur les lieux n'en dit guère plus long. Les ruines sont enfouies sous les sédiments de terre accumulée. Seuls les débris d'une construction, probablement le chœur de l'église, émergent un peu.

Tout ce que peuvent dire les chrétiens de l'endroit est que le couvent est celui de Mār 'Awda, dont la commémoraison était faite jadis le lundi de Quasimodo (2). Cette date passe-partout ne nous apprend rien, et aucun texte n'a été conservé qui jette une lumière, même légendaire, sur le personnage. Les 'Awda sont nombreux parmi les fondateurs de couvents; on ne dit d'aucun d'entre eux qu'il ait transporté ses pénates par ici.

Par contraste avec leur fondateur insaisissable, les moines du couvent se sont fait, entre le Xe et le XIVe siècle, une réputation que se répètent à l'envi les auteurs musulmans. Cette réputation, le couvent la doit, non seulement à la vue agréable qu'offrait ses constructions, avec les cellules s'étageant les unes au-dessus des autres sur la pente de la montagne, avec son oliveraie, ses grenadiers, ses myrtes, ses vignes, ses

---

(1) Dossier 920/35.

(2) Comme ce jour n'est plus chômé, la solennité extérieure est reportée au 3e dimanche de la Résurrection.

safrans et ses narcisses; non seulement à sa richesse, augmentée encore par les revenus des champs de céréales que les moines cultivaient dans la plaine; non seulement à sa fête très populaire parmi les chrétiens et les musulmans, ou à son vin généreux qui y attire la clique ordinaire des libertins, oisifs et poètes, mais surtout à la spécialité qu'ont ses moines, par un secret transmis de génération en génération et soigneusement gardé, de guérir les gens mordus par les chiens enragés. D'où son nom de «couvent de la rage» (1). C'est pourquoi le Maqdassi le mentionne parmi les «merveilles du pays de Mossoul».

Selon cet auteur (2) le traitement administré par les moines dure cinquante jours mais, ajoutent d'autres (3), les remèdes sont inefficaces si on a attendu plus de quarante jours entre la date de la morsure et le commencement du traitement. Yāqūt, qui fait deux fois allusion au

---

(1) « Dair al kalab », cf. IBN FAḌLALLAH AL-'OMARĪ, *Masālek*, p. 504-505, et G. 'AWWĀD, *Šābuštī*, p. 262-263, *Appendice* 26. — AḤMAD ZAKI PACHA (éd. des *Masālek*, p. 254, n. 1; suivi par G. 'AWWĀD) retrouvant un Dair al kalab dans le texte de Yāqūt sur « Nahr aḏ-ḏahab », pense aussitōt qu'il s'agit de notre couvent. En fait, les deux autres «merveilles du monde» citées avec le Couvent de la rage sont la Rivière d'Or, et la citadelle d'Alep. Ces deux dernières étant toutes deux à Alep, il est étonnant de trouver dans le même groupe une merveille de Mossoul. Malgré l'identité des trois éditions sur ce point (Wüstenfeld, t. VIII, p. 831; éd. du Caire, t. VII, p. 340; éd. de Beyrouth, t. V/1957, p. 320 b), je crois que le texte imprimé de Yāqūt est ici fautif: la troisième merveille, comme les deux autres, doit être cherchée à Alep, c'est d'ailleurs les «gens d'Alep» qui fournissent à Yāqūt sa liste.

Le recours aux sources aleppines fournit la solution. Un manuscrit récent de la B.N. (Ar. 312, fol. 68 r.) mentionne en effet la trilogie, entièrement locale: la citadelle, la rivière d'or et le «ğub al-kalab», c'est-à-dire «la fosse de la rage». Et IBN ŠADDAD (*al A'lāq al ḫaṭīra*, édité par D. SOURDEL, Damas, 1953, p. 126-127; repris par l'histoire d'Alep, *ad Durr al muntaḫab fī tārīḫ mamlakat Ḥalab*, par YŪSIF A. SARKIS, Beyrouth, I.C., 1909, p. 47 et 128) confirme qu'il y a bien près d'Alep un village en ruines de ce nom, où un puits possède des propriétés semblables à celles de la source de notre couvent. Comment le texte de Yāqūt est-il devenu Dair? Y avait-il d'abord le mot «bī'r»? Il est difficile de le dire. En tout cas, même s'il y avait Dair al kalab, ce n'est pas de notre couvent que le texte a voulu parler ici.

(2) *Aḥsan at taqāsīm*, p. 146.

(3) *Šābuštī*, p. 196; *Muniat al-udabā'*, p. 148.

couvent (1), transcrit un poème composé par Abī as Saffāḥ, dont le frère fut ainsi guéri.

La localisation du couvent est assez imprécise dans la plupart des auteurs. Yāqūt, suivi par Yāsīn al ʻOmarī, le met «dans le voisinage de Mossoul, entre cette ville et Ǧazīra ibn ʻOmar, du côté de Baʻaḏra, un des districts de Mossoul». Le Šābušti, à son habitude encore moins exact, le place «entre Mossoul et Balad». Heureusement, l'auteur des *Masālek*, bien qu'il s'inspire des Ḫāledi, leur ajoute un témoignage qui rend un son plus personnel. Il place le couvent «près de Maʻalṯāya, au pied de la montagne; le cours d'eau fait un détour dans sa direction.» Et plus loin: «Sa source se déverse sur lui d'en haut.»

En fait, ce n'est pas du haut de la montagne que vient l'eau de cette source, mais du village encore appelé «Maʻalṯa d'en haut», situé au nord de la route moderne, non loin derrière le tell archéologique, près duquel le petit ruisseau coule avant d'arriver au couvent (2). Tous ces détails topographiques, vérifiés sur place, permettent d'identifier le «couvent de la rage» au couvent de Mār ʻAwda.

2. — Mār Iṯālāhā de Dastagard

Le titulaire de ce couvent a eu le malheur de tomber sous le scalpel du P. Peeters, qui n'en a pas laissé grand-chose (3). Mais avant de parler de sa légende, prenons bien soin de distinguer notre héros d'un autre personnage du même nom, soi-disant ex-prêtre de la déesse Šarbel d'Erbil (4). L'Iṯālāhā du Bā Nūhadra est compagnon de martyre de

---

(1) *Muʻǧam*, II, 690 et IV, 299. Voir aussi H. Zayat, *Couvents*, p. 19, 21, 32, 57, 102.

(2) La source se serait tarie en 1959.

(3) *Passionnaire d'Adiabène*, XLIII/1925, p. 289-298, nº 10.

(4) Réf. s.v. «Aeithalas et Apsees — on Aithalaha et Haphsai, mm. in Perside, 354-355 », in *BHO*, p. 8; *AMS*; IV, p. 133 et introd., p. vi, n. 2; *Šuhadā'*, I, p. 308; *Pseudo Mšiḥa Ẓḥā*, p. 136-138; note prudente de Nau, *DHGE*, I/1912, col. 1226, s.v. *Aitalaha*; celui-ci non plus n'a pas échappé à la critique du P. Peeters, *Passionnaire*, cit., p. 277-284, nº 8.

ʿAqewšma, prétendu évêque de Ḥnīṭa et du prêtre Joseph. Le trio aurait souffert sous Sapor II, vers 379 (1). Les conclusions du P. Peeters sur leurs *Actes* sont accablantes: «Comme document historique, la pièce résiste mal à l'examen... Chronologie difficilement acceptable... Dans la trame du récit, les incohérences, voire les impossibilités ne manquent pas... Il faut conclure de là que la passion d'Acepsimas n'a pas été composée bien près d'Arbelles, et qu'au milieu du VIe siècle, elle y était encore ignorée.»

La *Chronique de Seert* (2) s'inspirant peut-être d'un détail hagiographique déjà raconté à propos d'autres martyrs dans le passionnaire de Kerkouk (3) ajoute un épilogue au récit: «Un myrte parut à l'endroit où avait été martyrisé Iṭālāhā. Les malades du pays de Nūhadra en prenaient des parcelles et recouvraient à l'instant la santé. Cinq ans après, les Mages en eurent connaissance et le coupèrent.»

Le myrte se retrouve dans la notice du *Livre de la Chasteté* (4) qui ajoute: «Après un temps, les fidèles bâtirent un couvent célèbre sous le nom du Bienheureux», alors que dans le titre de la notice il avait été parlé de Mār Iṭālāhā «des écoles de Nūhadra». C'est qu'en effet il y a deux choses sous le nom du martyr: une école et un couvent.

L'ÉCOLE apparaît au VIIe siècle quand ses élèves, après que R. Hormizd eut obtenu du ciel un petit tremblement de terre pour détruire le monastère hérétique de Bezqīn, vinrent parachever l'œuvre céleste en pillant les décombres (5). Et quand le même R. Hormizd eut établi son

---

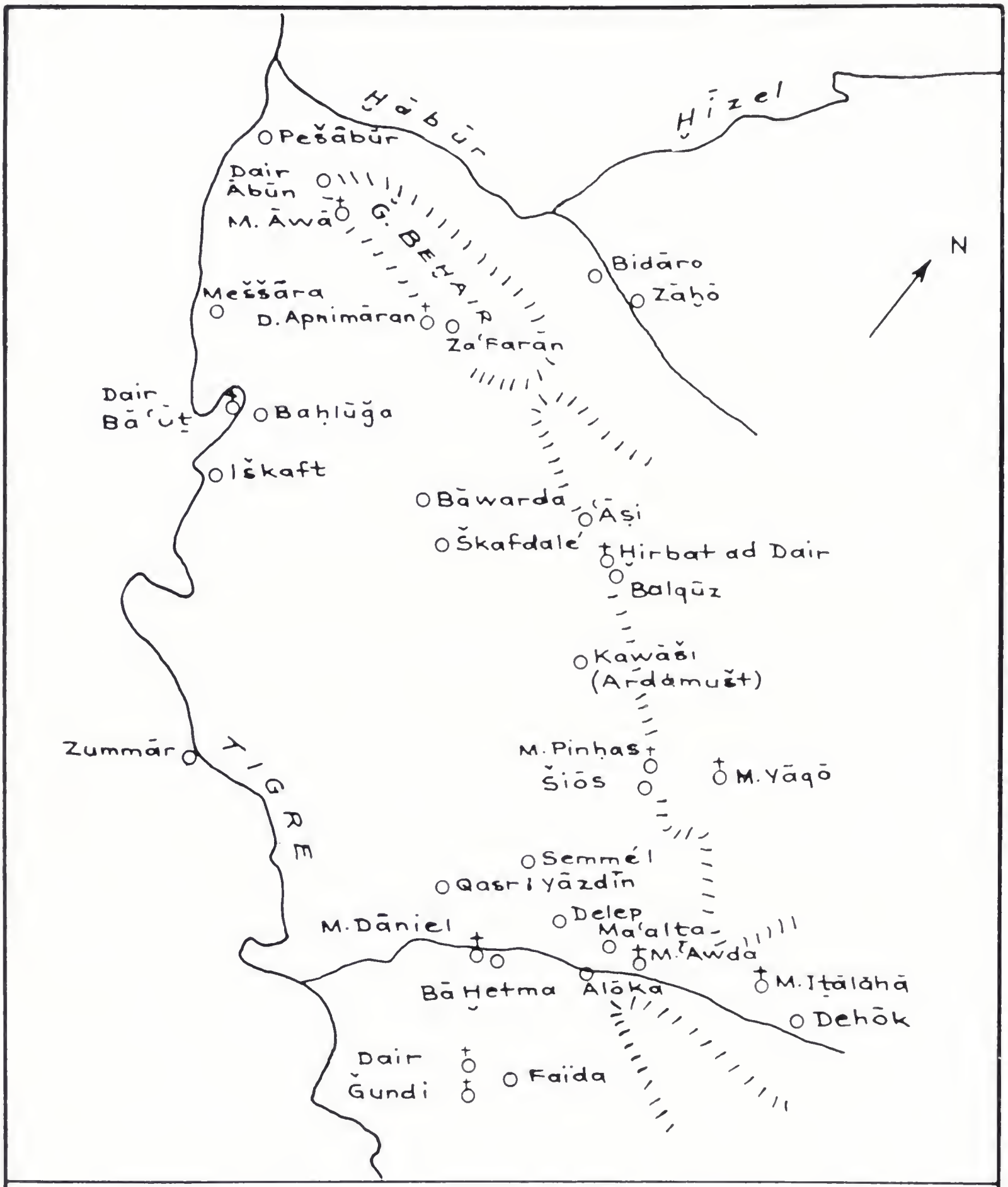
(1) Réf. sur « Acepsimas, Ioseph, Aeithalas », in *BHO*, p. 6, et s.v. Acepsimas, in *DHGE*, I/1912, col. 288-289 par S. VAILHÉ; *AMS*, II, p. 351; DOM LECLERCQ, *Les Martyrs*, III, p. 133, n° 18, 233-245, et concl. 245-247; *Šuhadā'*, I, p. 371.

(2) I, p. 198.

(3) *AMS*, II, p. 286-289. Il s'agit là-bas d'un figuier que fit pousser le sang de filles du pacte martyres, et que la jalousie des manichéens impies arracha, également après de nombreuses années, comme si on avait pu le tenir caché jusque-là.

(4) *L.C.* n° 8.

(5) *History... of R. Hormizd*, t. II,I, p. 114.



XIX – XX BĀHADRA

0 5 10 20 30 Km.

propre couvent, cinquante élèves de l'école d'Iṭālāhā y entrèrent en même temps comme novices (1).

L'illustre Sahdōna, également au début du VIIe siècle, fut-il élève de l'école de Mār Iṭālāhā? C'est du moins ce qu'affirme Išō'dnaḥ (2). Cependant, si vraiment le pays natal de l'évêque de Maḥōzé est bien le Halmūn qui se trouve à l'extrême limite nord du Bā Nūhadra, on se demande pourquoi l'enfant fut envoyé à une école si lointaine, qui n'était pas plus célèbre qu'une autre. On comprend mieux qu'il ait été élève à Nisibe, comme l'indique Thomas de Marga (3), s'appuyant sur l'*histoire ecclésiastique* de Bar 'Éta.

Il semble, d'après le texte d'Īšō'dnaḥ, que l'école existait encore au Xe siècle.

Quant au COUVENT, il est signalé au VIIe siècle, dans la vie d'Īšō'yaw, futur fondateur de Mār Yāqō, qui habita tout près de lui (4).

Sa dernière mention date de 1607, dans le rapport présenté à Paul V (5). On ne peut dire si le monastère avait encore des religieux à cette époque, ou s'il était, comme aujourd'hui, un bâtiment vide, entretenu par la communauté de Dehōk.

Autour de sa grande église, restaurée en 1933 et située à gauche du chemin avant d'entrer à la petite ville, on voit encore des traces de murs qui témoignent de l'extension du couvent ancien, et des tombes qui sont probablement celles de ses moines, mêlés aux fidèles qui voulurent se faire enterrer à côté du martyrion; en effet le sanctuaire de Mār Iṭālāhā est plutôt un lieu de pèlerinage qu'un couvent véritable. Comme à Mār Behnām, les moines n'y étaient qu'à titre d'hôteliers des pèlerins. On ne connaît le nom d'aucun d'entre eux.

---

(1) *Ibid.*, p. 116.
(2) *L.C.*, n° 128.
(3) *Bk.* II, p. 111.
(4) *Chr. de Seert*, II, p. 196.
(5) *Gen. rel.*, p. 517, n° 18.

On raconte que, lors de la dernière restauration, on trouva une pierre sculptée, au milieu de laquelle se trouvait une croix entre deux colombes affrontées. On ne sait ce que cette pierre est devenue.

La source du couvent, célèbre par ses propriétés curatives, s'est déplacée. Elle est maintenant à un quart d'heure de marche de l'église.

Le pèlerinage solennel de Mār Iṯālāhā est célébré tous les ans le mercredi de Pâques. Un miracle se serait produit dans ce sanctuaire à une date difficile à préciser, mais probablement pas très ancienne: un Kurde qui avait pollué l'église fut frappé de cécité. Il ne fut guéri qu'après avoir fait amende honorable (1).

3. — Mār Ḥnānia

Le nº 17 de la liste nestorienne de couvents de 1607 porte: Betkanania (2). Si l'on remarque que, plusieurs fois, le transcripteur emploie le k pour l'h (3), et que les moines Hormizd et ʿŌšāna, auteurs de la liste, suivent l'ordre géographique, descendant du nord vers le sud, on peut penser que le couvent de B. Ḥanānia se trouve dans la partie nord du Bā Nūhadra.

En fait, il y aurait, à 6 kilomètres au sud-est de Dehōk, au village de Barrošké, un couvent de ce nom. Peu de gens le connaissent, mais ses ruines sont, paraît-il, importantes, ce qui est normal si le couvent était encore debout au début du XVIIe siècle.

A part sa position, je n'ai rien trouvé sur ce monastère. L'identité de son fondateur est entièrement inconnue, son nom même est rare dans l'onomastique nestorienne. Il n'y a pas un seul Ḥnānia dans le *Liber Castitatis*, et le seul du nom que mentionne Thomas de Marga, est l'Abba Ḥnānia des bouquetins, qui était tellement loin de fonder un couvent

---

(1) Le miracle est consigné par le R.P. Degeorges dans la revue *Missions Dominicaines*, 1929, p. 364-365. Le nom du saint est donné comme « Mār A.».

(2) *Gen. Rel.*, p. 517.

(3) v.g. nº 7: Aka.

qu'il n'avait même ni porte ni fenêtre à la petite grotte de Gér Kahné, près de B. ʿĀwé, qui lui servait de cellule (1).

On pourrait également supposer que le couvent était bâti au nom d'un martyr; on a en effet un Ḥnānia, laïc martyr d'Erbil. Il n'y aurait rien d'étonnant qu'une de ses reliques soit venue aboutir ici, car les reliques étaient aussi vagabondes que les moines. On a vu plus haut que l'église du saint à Erbil fut détruite au début du XIVe siècle.

4. — Mār Īšōʿyaw qui quitta sa place

Le monastère de Mār Īšōʿyaw est situé dans la montagne, à flanc de côteau, à peu près au-dessus du village de Šiōs. Depuis la disparition des moines, le petit village de Mār Yāqō, officiellement connu sous le nom de Qāšāfer, s'est développé à côté des ruines de la vieille église. J'ai déjà dit un mot du village; quant au couvent, c'est certainement un de ceux dont les restes sont les plus imposants.

Sa grande église, laissée sans restauration depuis probablement environ 600 ans, est encore en grande partie debout et ses dimensions la placent parmi les plus impressionnantes du pays. Des grottes très nombreuses, le plus grand nombre malheureusement en partie effondrées, des citernes souvent éboulées, des tombeaux, le tout taillé dans le roc, témoignent encore de la vitalité passée du couvent, alors que les pressoirs creusés par les moines se retrouvent encore ici ou là parmi les vignes, et que le chemin empierré par eux jusqu'à leur couvent sert toujours à monter au village.

A côté de l'église il y avait un coenobion, c'est-à-dire une «maison de communauté» distincte des grottes-cellules des anachorètes. Il n'en reste rien; seul, au nord de l'église, un nom *ʿamrōna*, le petit couvent, rappelle la présence de ce couvent. Cette partie étant située sous les maisons du village échappera longtemps à la fouille, alors qu'un peu d'argent suffirait pour faire déblayer le côté sud et retrouver les bâtiments entourant la cour de l'église.

---

(1) *Bk.* II, p. 9 et 266-273.

Si l'archéologie n'a pas encore donné tout ce qu'on pourrait en attendre, l'histoire permet du moins de retrouver quelques jalons de la vie du couvent.

Quand nous aurons retracé ce cadre historique, nous pourrons étudier les traditions et tout le folklore si intéressant qui fait de ce couvent un couvent type. Cela nous sera d'autant plus facile que j'ai pu faire de nombreux séjours dans la maison dominicaine moderne qui surplombe la vieille église et inclut même quelques grottes de l'ancien couvent (1).

Fondation

Bien que le couvent soit appelé actuellement du nom de Mār Ya'qūb, le vrai fondateur fut Mār Īšō'yaw. Celui-ci, dont la liturgie nestorienne faisait la commémoraison le 3e Vendredi d'Élie (2), est connu surtout par le *Liber Castitatis* (3) et par la *Chronique de Seert* (4). Pour le distinguer de tant d'autres du même nom, Īšō'dnaḥ le surnomme «Īšō'yaw qui quitta sa place», comme si ce fait l'eut caractérisé parmi ces milliers de «déambulateurs» qu'étaient les moines anciens, qui ne se fixaient, et encore, que quand ils avaient fondé un couvent.

Īšō'yaw était originaire du Bā Nūhadra. Il «apparut» à la fin du VIe-début du VIIe siècle, sous le patriarcat de Sawrīšō' Ier (596-604) (5) ou au temps de Grégoire Ier (605-609). Cette date est celle du début de sa vie publique. Si en effet il faut essayer une chronologie (mais le faut-il?) on devrait dire qu'il naquit vers 577, on ne sait exactement dans quel village.

Dès son enfance, pour la première fois, il «quitta sa place» et s'en alla étudier au pays de Qardū, à l'école de la ville de Ṯamānūn, au pied

---

(1) Certains éléments de ce chapitre ont paru dans la *Bulletin du Séminaire Syro-Chaldéen de Mossoul*, 1951, p. 75-83 et 101-109.

(2) Calendrier de Malabar, 1956 s., où le couvent est donné comme Šézaz au lieu de Šézi. Même graphie dans A. Scher, *J.A.*, XV/1910, p. 130-132.

(3) N° 139.

(4) II, p. 195-196.

(5) D'après 'Amr et *Chr. de Seert*, cit.

du mont Ğūdi. Ayant terminé l'étude des Livres Saints, Īšō'yaw, «clerc» mais pas encore moine, revint en Adiabène, et devint maître de lecture au couvent de Ṣlīwa Zḥā, auprès du fameux anachorète Īšō' Zḥā, le fondateur connu du couvent de Gaṣṣa.

«Après quelque temps» Mār Zḥā envoya Īšō'yaw auprès de Mār Bāwaï de Nisibe, son ancien compagnon, qui était revenu au pays natal et avait restauré un des vieux couvents du Mont Izla. Ce fut là qu'Īšō'yaw se décida à recevoir le scapulaire des moines. Après la mort de Bāwaï, c'est-à-dire, d'après la *Chronique de Seert* (1), après 628, date de la mort de Široï, Īšō'yaw se sentit appelé à «devenir chef de moines». On était encore dans la période de dix années qui sépara la conquête romaine de 627 de la conquête arabe de 637.

Revenu au pays natal, notre moine resta quelque temps près du couvent du martyr Iṯālāhā; puis il chercha un emplacement pour bâtir son couvent. Il choisit le lieu même «où les Kurdes (païens) offraient des sacrifices au démon». L'histoire n'a pas conservé le nom de ce démon, probablement était-il parent de Yaï et de Mām que l'on rencontre dans les histoires de ce genre et qui habitaient dans un grand arbre, où même étaient personnifiés par cet arbre.

Reste-t-il des vestiges de ce culte des démons? Peut-être faut-il attribuer aux sacrifices les deux cuves rondes, taillées dans la pierre, qui couronnent le sommet voisin appelé Ṭasṭafsīa, haut-lieu classique s'il en fut; et, à quelques pas du village moderne, comment expliquer cette «pierre du diable», *Képa d Saṭāna* que les villageois ne peuvent dépasser sans la lapider? Personne ne peut donner la raison de ce geste. Il semble bien que l'on se trouve devant un rite magique, antérieur au christianisme et à l'Islam, rite qui se retrouve en maints lieux, par exemple à la *ğamrat al 'aqaba* de Mīna, que les pèlerins de la Mecque doivent lapider.

Le folklore de Mār Yāqō a gardé aussi le nom d'un lieu-dit dont

(1) II, p. 553.

on trouve l'explication dans la légende dorée, une de ces histoires édifiantes comme on en raconte dans tous les pèlerinages. Celle-ci se racontait déjà au XIe siècle: «Un jour que Mār Īšō'yaw était assis, il vit des démons qui prirent une pierre pour la lui jeter. Par le nom de Dieu il en arrêta la chute et elle resta suspendue comme on la voit encore de nos jours.» La «pierre de la croix» *Képa de Ṣlīwa* est en effet un gros quartier de roc en équilibre en haut d'une falaise surmontant le chemin qui conduit au couvent. Le matin, il y a au pied de cette falaise une ombre délicieuse, et le voyageur qui monte de la plaine aime à s'y reposer avant le dernier raidillon qui le mènera au but. L'interprétation du nom serait donc: la pierre (du signe) de la croix.

Évidemment, un sceptique pourrait ne voir en notre pierre qu'une curiosité naturelle; ou encore objecter que l'on connaît déjà l'histoire. On raconte la même anecdote de l'anachorète syrien Paul (1) et, plus tard, de R. Mūšé du couvent de B. Ṣayyāré qui, moins heureux, ne s'en tira pas sans une blessure à la cuisse (2). Mais pourquoi prendre parti? Dieu en sait plus long!

On ne s'étonnera pas après cela que R. Yōzādāq, lui-même bâtisseur de couvent dans la montagne de Qardū, rapporte qu'il n'y avait personne en ce temps-là comme Mār Īšō'yaw pour opérer des miracles et des guérisons.

Malgré tout, il semble que le fondateur n'avait pas encore trouvé le bonheur dans son couvent, auprès du martyrion qu'il avait bâti, au milieu des nombreux frères qui l'entouraient; il voulut une fois de plus «quitter sa place». Il fallut toutes les instances du Bx Isḥaq, évêque de Nūhadra, pour le retenir. Pas longtemps d'ailleurs, puisque, cinq ans après la fondation, R. Īšō'yaw mourut «orné de vieillesse», dit la chronique, qui ajoute de façon inattendue: «à l'âge de 56 ans» (?) Il fut inhumé dans le martyrion de son couvent. Et le chroniqueur de conclure dévotement: «Que ses prières nous assistent! Amen.»

---

(1) *Lives of the Eastern Saints*, p. 143.

(2) *Vie de R.Y. Busnāya*, p. 130.

Avant de le laisser reposer en paix, il faut relater un fait merveilleux qui se produisit au lit de mort du fondateur. Īšō'yaw allait mourir et ses frères en pleurs l'entouraient, se lamentant de n'avoir plus personne à leur tête. «Ne soyez pas dans l'embarras, mes frères et mes fils, pour ma séparation d'avec vous, leur dit-il, car voici que Notre-Seigneur met en mouvement le Bx Ya'qūb, l'ascète, qui est du couvent de B. 'Āwé. Il viendra vers vous et sera votre supérieur».

De semblables prédictions sont classiques dans l'hagiographie monastique: Abraham de Kaškar avait vu ainsi arriver son successeur au Mont Izla (1) et Abraham de Ma'arré annonça la venue de Ruzbihān (2), etc. Il y eut sans doute bien des raisons naturelles au transfert de Mār Ya'qūb au couvent de Mār Īšō'yaw, mais qui connaît les voies de la Providence? Rabban Šuḥālīšō' va bientôt nous apprendre, à ses propres dépens, à voir les choses d'une façon plus surnaturelle.

Mār Ya'qūb

Quel était donc cet homme qui venait prendre la succession de R. Īšō'yaw et allait marquer le couvent au point même que son nom supplanterait (ne s'appelait-il pas Ya'qūb ?) celui du fondateur (3)? Īšō'dnaḥ lui consacre la dernière notice de sa liste (4), et Thomas de Marga lui donne un rang d'honneur parmi les moines de B. 'Āwé au temps du supérieur Qamīšō' (5).

Originaire du district de Réša, dans la province du B. Garmaï, Ya'qūb étudia aux écoles de Ḥarbaṭ Glāl, où il reçut une éducation

---

(1) *L.C.* nº 38.

(2) *L.C.* nº 107.

(3) Il semble que ce soit lui qui ait figuré dans la série des fondateurs, commémorés au 5e vendredi de Moïse, car je ne connais pas d'autre Ya'qūb qui ait fondé au Bā Nūhadra. L'Išō'yaw qui le précède peut être le nôtre, il peut être également Bar Qusré, mais ce dernier a sa commémoraison spéciale. — Le nom du titulaire s'écrit en chaldéen et arabe Ya'qūb, en soureth moderne Yāqō.

(4) *L.C.*, nº 140.

(5) *Bk.* II, p. 119-121.

soignée. Dès sa jeunesse, la réputation de B. ʿĀwé l'attira, et il s'y fit moine.

Si l'on en croit Īšōʿdnaḥ, Yaʿqūb «reçut l'habit monastique des mains de Mār Abraham, supérieur du monastère, du pays de Kaškar, disciple de Mār Yaʿqūb fondateur de B. ʿĀwé. C'est lui qui fonda un monastère au pays de Dāsen.» Malheureusement cet Abraham, d'après Īšōʿdnaḥ lui-même qui lui consacre une notice détaillée (1) ne semble pas avoir été supérieur de B. ʿĀwé; à moins qu'on ne l'identifie au supérieur du couvent de R. Īšōʿ Zḫā, qui descendit de Dāsen sur ses vieux jours et fut supérieur des deux couvents jumelés (2). Mais Thomas ne dit pas qu'il ait été évêque de Dāsen depuis le temps du patriarche Georges (661-680/1) comme le veut le *Liber Castitatis*, et la chronologie ne peut coïncider.

Le vrai maître de Mār Yaʿqūb fut Qamīšōʿ, supérieur de B. ʿĀwé depuis le temps où Īšōʿyaw de Quplāna était encore évêque de Ninive, c'est-à-dire entre 628 et 636 (3). Yaʿqūb était novice quand Īšōʿyaw, devenu récemment patriarche, c'est-à-dire vers 647 ou 648, vint à B. ʿĀwé pour l'inauguration solennelle du nouveau temple qu'il avait fait bâtir pour son ancien couvent. Thomas de Marga raconte comment le patriarche fit chercher le novice pour qu'il vienne chanter à l'ambon pendant la cérémonie liturgique, et comment la beauté de sa voix fit perdre le fil de ses idées à un grand prédicateur qui repassait son sermon en arpentant la galerie extérieure de l'église.

Combien de temps le novice passait-il au coenobion? Cela dépendait des couvents (4). En général, le postulant recevait la tonsure et le scapulaire après 50 jours, puis faisait environ trois ans de vie commune.

---

(1) *L.C.*, nº 97.

(2) *Bk.* II, p. 213-215.

(3) Lettre XIX d'Išōʿyaw, trad. R. Duval (*CSCO*), p. 30-31.

(4) Labourt, *Le Christianisme dans l'empire perse*, Paris, Lecoffre, 1904) consacre son ch. XI (p. 302-304) à l'institution monastique selon la règle d'Abraham (571) et de Dadīšōʿ; cf. aussi *Vie de R.Y. Busnāya*, p. 177, 178, 181, 183, 184; *Bk. of Gov.*, *passim*; etc.

Après cela, trois voies s'ouvraient devant lui: la réclusion en cellule, d'abord partielle pendant un an, coupée par l'assistance aux offices et à l'église, puis réclusion totale, sauf aux grandes fêtes, en silence continu, avec les services d'un disciple. Ou bien le moine restait au monastère, partageant son temps entre l'étude, l'enseignement et l'assistance au chœur. Enfin, il pouvait choisir le travail des champs et des vignes.

A la fin de son noviciat, «quand ce fut le temps», dit Thomas de Marga, Ya'qūb sortit vers la cellule. Dès ce moment il brilla par ses vertus et mérites. Dieu lui donna même la grâce de voir les choses éloignées et de prédire l'avenir, aussi fut-il appelé par ses contemporains «Mār Ya'qūb le Voyant». Une de ses prédictions fut celle de la future grandeur de Mār Yōḥannān, qui sera supérieur du couvent de Mār Sawrīšō' de B. Qōqā de 675 à 692/3.

Dans sa grotte de B. 'Āwé, Mār Ya'qūb eut des disciples, parmi lesquels on connaît le Bx Isṭipānōs (1) qui fut plus tard disciple de Mār Apnimāran, avant de devenir à son tour père des moines.

Mais ces grandes qualités et ces dons extraordinaires attirèrent à Ya'qūb l'envie des autres moines. «Dieu fit lever contre lui une jalousie stupide par le moyen de certains», et le Voyant quitta son monastère de B. 'Āwé pour venir s'établir dans une grotte au pays de Nūhadra. Les moines de son couvent opposés aux «certains» qui jalousaient Ya'qūb, essayèrent de le faire revenir à B. 'Āwé; «ils se fatiguèrent beaucoup et s'affligèrent de son affaire», ils descendirent même maintes fois vers le patriarche Ḥnanīšō' Ier (685/6 à 699/700) et obtinrent de lui des lettres d'excommunication contre le saint transfuge; celui-ci s'entêta dans sa décision et resta dans sa grotte. Peut-être cet événement permet-il d'ajouter à la liste des qualités de notre héros qu'il avait une volonté forte, au point, on le verra bientôt, qu'il résite au moins trois fois aux ordres de ses patriarches. Thomas de Marga dit qu'il avait une grande liberté de parole avec Dieu; nous pouvons ajouter: et avec les hommes.

---

(1) *L.C.*, nº 127.

Il ne semble pas cependant que la menace d'excommunication ait été suivie d'effet, puisque Mār Isḥaq, évêque du Bā Nūhadra, tenait Ya'qūb en haute estime; il n'allait pas tarder à le lui prouver. Il y avait trois ans que Mār Ya'qūb se trouvait dans sa grotte quand se produisirent les événements racontés au paragraphe précédent; Mār Īšō'yaw quittant définitivement sa place et prédisant l'arrivée de son successeur. Mār Isḥaq servit d'intermédiaire et fit appel au Voyant pour remplacer le fondateur défunt. Dieu qui avait prévenu Īšō'yaw avait-il aussi averti Mār Ya'qūb de son nouveau destin? En tout cas, cette fois le moine ne dit pas non à son évêque et prit sans rechigner le chemin du couvent dont il devait être le deuxième supérieur. Il semble que Mār Isḥaq soit venu en personne, avec quelques fidèles, à la grotte du reclus, car Mār Ya'qūb, dit Īšō'dnaḥ, alla avec eux, et la petite caravane se dirigea vers le couvent qui allait désormais porter son nom.

Compagnons et disciples de Mār Ya'qūb

Au dire d'Īšō'dnaḥ, plus de 300 frères se réunirent autour de Mār Ya'qūb. Deux d'entre eux seulement sont connus:

Le Bx R. Yūsif, compagnon de Mār Ya'qūb et son disciple, était originaire du pays de Dāsen (1). Il reçut l'habit des mains de Ya'qūb quand celui-ci habitait dans sa grotte, c'est-à-dire à B. 'Āwé. C'est là que Yūsif «s'exerça dans la doctrine et travailla un temps». Quel est le temple admirable qu'il bâtit? Une des églises de B. 'Āwé, ou sa propre sainteté? Toujours est-il qu'il quitta le monastère avec son maître, et tous deux vinrent habiter au Bā Nūhadra. C'est ainsi que l'on peut dire qu'il fonda un couvent dans la montagne; en fait, il resta avec Mār Ya'qūb jusqu'à la fin de ses jours.

Un autre disciple de Mār Ya'qūb fut Abba Ahrūn (2). Originaire de Ṭirhān, aux environs de Sāmarrā', il reçut l'habit de Mār Ya'qūb, demeura dans son monastère et étudia près de lui les Livres Saints. Quand

---

(1) *L.C.*, nº 115

(2) *L.C.*, nº 118.

l'évêque de Balad, Mār Quriāqōs, voulut avoir un nouveau monastère près de sa ville épiscopale, il fit appel à Abba Ahrūn pour le fonder. Ce fut le monastère «du Bois Adorable de la Croix»; mais cela se passait après la mort de Mār Ya'qūb.

Le nom de la patrie d'Abba Ahrūn attire notre attention sur les lieux d'origine d'une grande partie des moines qui vont venir peupler les couvents d'Assyrie. En effet, si la fondation de la plupart de ces couvents se rattache à la deuxième grande vague de monachisme, partie du Mont Izla par l'effet des disciples d'Abraham de Kaškar, cependant le personnel monastique fut surtout fourni par l'émigration des moines du sud, fuyant devant les tribus arabes en marche. Ces nouveaux venus se rattacheraient donc à la lignée de R. Šābūr (1). Plus tard encore, au Xe siècle, la mauvaise administration des districts du sud de l'Iraq déterminera un nouveau courant d'émigration vers le nord; la population de Mossoul, par exemple, s'accroîtra notablement à cette époque (2).

Si nous nous souvenons encore que la patrie d'Abraham est l'actuelle Wāṣit, entre Bagdad et Basrah, et qu'Abraham avait pratiqué le ministère dans la région de Ḥīra, nous ne nous étonnerons pas qu'il y ait une parenté marquée entre l'art de Mār Ya'qūb et celui de Ḥīra. Nous verrons les détails plus loin.

Fin de la vie de Mār Ya'qūb

Plusieurs fois des patriarches tentèrent de tirer Ya'qūb de son couvent pour le faire évêque: Georges Ier (661-680/1) essaya d'abord, Mār Ya'qūb refusa. Ḥnanīšō' Ier, le Boîteux (685/6-699/700) essaya à son tour, Ya'qūb refusa encore.

Mār Ya'qūb s'en alla vers le Seigneur âgé de 90 ans. Il fut déposé dans le martyrion, aux pieds de Mār Īšō'yaw.

---

(1) *L.C.*, n° 55, 78, 79, 88, 125.

(2) Ibn Ḥawqal, in Mez, *Die Renaissance des Islam*, trad. angl. (Luzac, 1937), p. 143.

Peut-on fixer la date approximative de cette mort? Les chronologies fournies par les différentes sources semblent inconciliables. Ainsi par exemple, on voit mal comment Īšō'yaw, qui avait fondé son couvent vers 629, n'y vécut que cinq ans, alors que Mār Ya'qūb n'était pas encore novice à ce moment? Et comment peut-on dire qu'Īšō'yaw mourut «orné de vieillesse», et en même temps qu'il n'avait que 56 ans? Il semble que le texte du *Liber Castitatis* soit, ici encore, à corriger. Si l'on admet que Ya'qūb quitta B. 'Āwé au temps de Ḥnanīšō', cela donne au plus tôt l'année 685; les 56 ans ne seraient-ils pas, non l'âge d'Īšō'yaw, mais le temps qu'il gouverna son couvent? Il serait mort alors à 80 ou 90 ans, ce qui peut à peine s'appeler la vieillesse pour un moine de tous les temps.

En prenant ainsi une chronologie longue, on peut conjecturer que Ya'qūb, qui avait 20 ans quand il était novice, en 647 (ce qui cadre avec la chronologie d'Īšō'yaw III et de R. Qamīšō') devint supérieur de son couvent en 685 et mourut vers 717. Son premier refus de l'épiscopat serait à placer pendant son séjour à B. 'Āwé.

Ceci cadre-t-il également avec la chronologie de Mār Quriāqōs, évêque de Balad? On a vu que ce fut après la mort de Ya'qūb que celui-ci fit fonder son couvent par Abba Ahrūn. Or, tout ce que l'on sait, c'est que Quriāqōs fut sacré évêque au temps du métropolite Qupriānōs de Nisibe, lequel mourut «très âgé» en 767 (1).

Abba Šlémūn

Le Bx Abba Šlémūn, successeur de Mar Ya'qūb, était originaire d'Adiabène (2). Il vint au monastère du Bois Joli, de Mār Sawrīšō', à l'extrême pointe nord du Bā Nūhadra. «On le força et on le fit supérieur du monastère de Mār Īšō'yaw. Il remplit un temps l'office de la supériorité et trépassa. Il fut déposé à côté des pieds de Mār Īšō'yaw et de Mār Ya'qūb.» C'est cette dernière phrase qui donne lieu de penser que Šlémūn fut le successeur immédiat de Mār Ya'qūb, et donc le troisième

(1) *L.C.*, nº 103; *Bk.* II, p. 414-466 et p. 284, n. 1; B.H., II, col. 162, nº 2.
(2) *L.C.*, nº 98.

supérieur du couvent, puisqu'on ne mentionne que deux de ses prédécesseurs. A moins qu'un supérieur intermédiaire inconnu n'ait été enterré ailleurs?

Abba Šlémūn termine la première période de l'histoire du couvent. On ne sait qui furent ses successeurs, et si on dut les «forcer» eux aussi à accepter la supériorité, comme Mār Isḥaq avait déjà forcé Mār Ya'qūb. Puis le monastère entre dans l'ombre pendant deux siècles.

Rabban Šūḥālīšō', océan de direction.

Au Xe siècle le couvent de Mār Īšō'yaw revient à la lumière grâce à un visionnaire, «océan de sagesse... source de prudence», dont les «triomphes et la sublimité des œuvres surpassent la faiblesse de notre parole», dit son chroniqueur, Jean bar Kaldūn (1).

Šūḥālīšō' avait d'abord été disciple et familier de R. Yōḥannān de Ḥlapta au couvent de R. Hormizd. «Après la mort de R. Yōḥannān, le Christ voulut que, par sa migration au couvent de Mār Īšō'yaw, il fit briller l'éclat de la lampe de ses œuvres divines.»

Il est surtout connu par ses lumières comme directeur de conscience, ce pour quoi on venait le consulter des couvents les plus lointains. Ainsi R. Yūsif Busnāya vint auprès de lui, deux fois par an, pendant les douze ans qu'il passa en cellule. Il était également copiste habile et rapide; on raconte par exemple qu'il copia d'une seule traite, en une nuit, tout l'Évangile de S. Jean. On lui attribue aussi des guérisons par apparitions à distance, l'un des bénéficiaires ayant été R. Yūsif lui-même.

Mais l'histoire la plus remarquable que l'on raconte à son sujet montre comment cet «océan de direction, cet homme fameux dans l'art de la solitude, qui connaissait tous les sentiers de ce chemin admirable»,... ne sut pas se diriger lui-même! Notre bon moine, nanti d'une révélation divine comme quoi il ne mourrait pas dans son couvent mais bien dans celui de R. Yūsif de Šaharzōr, situé près de Balad, se mit en route illico

(1) *Vie de R.Y. Busnāya*, p. 33-35, 110-115.

vers le lieu fixé. Il n'était pas encore arrivé qu'il eut des scrupules; la vision lui avait dit qu'il mourrait là-bas, mais pas de partir tout de suite! Il entra donc au martyrion du couvent de R. Yūsif pour demander au Seigneur de plus amples instructions. A l'absence de réponse, Šūḥālīšō' comprit qu'il avait fait une faute en étant si pressé. Il s'abîma donc dans les larmes du repentir et demanda à Dieu de lui faire connaître sa volonté, non pas directement, car il en était indigne, mais par l'intermédiaire de la première personne qu'il rencontrerait. Šūḥālīšō' sortit de l'église et aperçut un bédouin, monté sur son chameau, se dirigeant vers Balad. Le moine l'interpella: «J'ai envie de venir demeurer dans ce couvent. Que me conseilles-tu à ce sujet?» Le bédouin lui répondit: «Ton esprit, ô vieillard, est-il donc si stupide? Retourne à ton couvent. Quand Dieu voudra d'amener ici, il t'y amènera sans que tu le veuilles, au moment où il lui plaira.» Le bienheureux retourna à son couvent, se frappant la poitrine et disant: «Malheur à toi, Šūḥālīšō', qui as reçu une leçon d'un bédouin!» Ainsi R. Šūḥālīšō' revint-il au couvent de R. Īšō'yaw.

Au temps voulu, l'avertissement divin se réalisa. «Une violente tempête s'éleva contre le saint»; l'envie, grand facteur de la dispersion des moines et de la fondation de tant de couvents, joua à son tour contre R. Šūḥālīšō', qui quitta sa cellule et partit pour le couvent de R. Yūsif. Il y mourut le soir même de son arrivée.

Exemption et disparition

Vers 987, le supérieur du couvent de Mār Īšō'yaw s'appelait Yōḥannān bar Nāzūk, alias Abū 'Īssa ibn Ibrāhīm, originaire de Ma'alṭa. Ce moine devint évêque de Ḥīra, puis patriarche de 1012 à 1016. Il est connu sous le nom de Jean VI (1).

Sans entrer dans le détail de ses actions, il faut noter que ce fut lui qui étendit notablement l'octroi du privilège de l'exemption des couvents.

---

(1) Cf. Card. Tisserant, *DTC*, col. 262; *B.O.*, III,I, p. 618, nº 65; *B.O.*, II, p. 446; etc. — On remarquera ce nouveau chaînon entre le couvent et Ḥīra, ce qui pourra expliquer les parentés artistiques.

Généralement les couvents dépendaient de la juridiction de l'évêque dans le diocèse duquel ils étaient situés. L'exemption, c'est-à-dire le rattachement direct à l'autorité patriarcale, avait été d'abord un privilège très rare (1). Puis la plupart des patriarches usèrent de leur droit en faveur d'un seul couvent, habituellement celui où eux-mêmes avaient été moines. Un seul patriarche, Īšō'yaw II (628-644/6) exempta deux couvents. Maintenant Jean VI, pendant les quatre ans de son règne, en exempte cinq; le premier était le couvent d'Īšō'yaw de Šézé, où il avait été moine et supérieur (2).

Le patriarche Bar Nāzūk se contenta-t-il de déclarer le couvent exempt? Ne pourrait-on pas lui attribuer la restauration (la dernière) de la grande église? Les détails architecturaux, forme des trompes de la voûte du sanctuaire par exemple, orientent vers le XIe siècle. L'histoire, de son côté, fait connaître des cas semblables de patriarches restaurant l'église du couvent où ils avaient été moines: l'exemple d'Īšō'yaw III pour B. 'Āwé étant le plus célèbre. Je crains bien que cette supposition risque de rester toujours une hypothèse, parce que j'ai dégagé ce que je crois être l'unique inscription trouvée jusqu'ici à Mār Ya'qūb, l'inscription même de restauration de l'église, encastrée dans le pilier droit de la porte d'entrée de la nef sud. Or cette inscription, à part la première ligne qui dit: «Au nom du Dieu vivant qui ne meurt pas», est complètement illisible, le temps ayant fait bourgeonner le calcaire tendre de la montagne.

Quand le couvent fut-il ruiné définitivement? C'est toujours la même question qui se pose pour tous les couvents, et c'est pour bien peu d'entre eux qu'on peut y répondre. Il semble bien qu'ici la disparition soit antérieure aux ravages des troupes de Nādir Šāh, puisque, nous l'avons vu, un village avec un prêtre marié avait déjà pris la place du

---

(1) Labourt, cit., p. 324, note. — Cependant il y eut plus de deux cas avant 632.

(2) Mai, X. cit., p. 134.

monastère en 1710. Le couvent ne semble pas figurer non plus dans la liste de 1607, à moins que le mystérieux «Cratos» (nº 16) ne le cache?

A l'extrême rigueur, on peut reculer sa disparition jusqu'après 1705, date à laquelle un certain Isḥaq, fils de Guōrguīs, et sa fille ʿAzīzé, ainsi que la mère de cette dernière, nommée Baġdād (1), originaire d'Alqōš, demandèrent au chammas Guōrguīs, fils du prêtre Daniel, fils du prêtre Elīya, fils du prêtre Daniel, d'Alqōš, d'écrire pour le *ʿumra* de Mār Yaʿqūb, près de Šiōs, un *ḥuḏra* qui fut terminé le samedi 23 février 1705. Ce bréviaire figure encore dans la bibliothèque liturgique de l'église du couvent dominicain de Mār Yāqō (nº 15), mise en sûreté à Mossoul après l'abandon du couvent et avant son pillage, à l'automne 1961. C'est la seule relique qui nous soit parvenue de l'ancien couvent nestorien. Une remarque curieuse s'impose à propos de ce bréviaire: alors que les saints traditionnels du paradis nestorien du XVIIIe siècle, d'après la «correction d'Alqōš de la liturgie du Couvent Supérieur» (2) sont tous là, y compris Mār Awgin, Mār Yaʿqūb lui-même, le patron du lieu pour lequel fut écrit le livre, n'y figure pas. On a vu que sa fête était célébrée le 3e lundi de Pâques, le jour où l'on commémore habituellement R. Hormizd.

Vestiges

Quand les Dominicains italiens s'établirent au village de Mār Yāqō, en 1847, ils voulurent restaurer l'église et bâtir leur couvent à côté. On le leur refusa. Le résultat fut à la fois fâcheux, car la grande église s'effondre d'année en année davantage, mais aussi heureux, parce que nous avons sous les yeux une des rares églises qui n'ait été ni restaurée depuis le XIe siècle, ni détruite parce que complètement abandonnée. Elle vaut donc une étude de détail. J'ai pu y consacrer plusieurs semaines, aidé

---

(1) Les noms de lieu sont quelquefois donnés comme prénoms féminins; on a rencontré ailleurs des Stambūl, Beyrouth, Sūria, etc. — Dans le cas présent, pour éviter toute confusion, le scribe a répété après Baġdād : la mère de ʿAzizé.

(2) D'après une remarque du catalogue des manuscrits de la Mission Américaine d'Urmia (1898), à propos du cod. 13, un bréviaire de 1732.

Pl. G. Couvent de Mār Ya'qūb, *à gauche* l'église puis le village; *à droite*, la cour de l'église avec la fenêtre de la simandre.

Pl. H. Couvent de Mār Ya'qūb, les trompes du sanctuaire (XIe s.); *à gauche*, l'autel récent.

par les gens du village quand il s'agissait de gratter ici ou là, ou d'enlever quelques pierres écroulées, aidé surtout par celui qui était l'âme de Mār Yāqō dominicain pendant sa dernière période d'activité, le fidèle et savant Rābi Guōrguīs, dont la mémoire sans faille avait gardé le souvenir de choses qui étaient là il y a quelques décades et qui ont maintenant disparu.

Ce qui subsiste maintenant est donc l'église avec sa cour, le coenobion étant enfoui sous les maisons du village.

L'église est bâtie sur une plateforme accrochée à mi-côte. Son mur ouest n'est séparé que par un étroit passage de la vallée profonde et abrupte appelée Dōla. La cour est au sud, du côté de la route d'accès venant de Šiōs par la vallée appelée le Galli. Le couvent (maintenant le village) est au nord. La cour et l'église couvrent chacune une surface à peu près égale, 25 mètres de long sur 20 mètres de large. Les constructions qui bordaient la cour à l'est (B. Ṣlōṯa, et autres) ont complètement disparu.

Dans le mur, à 1 mètre du coin sud-ouest, s'ouvrant sur le dōla et ses cellules, est une petite fenêtre rectangulaire de 80 cm. de large sur 1 mètre de haut. Le bas de cette fenêtre est actuellement à 1 m. 20 au-dessus du sol, probablement était-il jadis plus élevé. J'imaginerais volontiers que le rôle de cette ouverture était d'y fixer la simandre pour prévenir de l'heure des Mystères les solitaires dispersés autour du couvent.

De la cour on pénétrait dans l'église par une seule porte s'ouvrant exactement au milieu de la façade latérale sud. Cette porte, dont les montants sont bâtis en pierres soigneusement appareillées, alors que le reste de l'église est en maçonnerie «incertaine» de pierre brute et *ğaṣṣ*, a 1 m. 55 de haut sur 1 m. 10 de large. Une des pierres du montant gauche portait une croix entaillée à branches égales et simples, avec deux petits trous creusés sous les extrémités des bras latéraux, à hauteur du pied. Un peu plus bas, sur le montant droit, l'une des pierres portait une inscription de 6 ou 7 lignes, d'une superficie de 35 cm. de large sur 27 cm. de haut. C'est cette inscription qui a été mentionnée plus haut, et dont la seule première ligne est lisible.

Le bâtiment entier comptait trois nefs. Ayant franchi la porte, on se trouvait dans la nef latérale sud. Cette nef, aujourd'hui presque entièrement ruinée, est longue de 17 m. 50 et large de 5, intérieurement. Sa voûte «ogivale» était à 6 m. 80 du sol. Du côté est, la nef se termine par un mur percé d'une porte ogivale (haut 1 m. 50, large 0.80) flanquée de deux petites fenêtres, donnant sur une salle de la même largeur que la nef et longue de 4 m. 30. Cette salle elle-même s'ouvre, par un plus grand arc en ogive (2 m. haut, 2 m. 20 large) sur un petit réduit de 1 m. 55 de profondeur d'où part, à gauche, un escalier conduisant aux deux chambres supérieures, superposées à celles du bas.

Dans le réduit du haut on voit les débris d'un autel primitif, en terre et pierres non taillées. C'était le premier autel catholique du village, alors qu'une partie seulement des habitants avaient été convertis, probablement par le P. Campanile, vers 1810. Les Nestoriens d'alors disaient la messe en dessous.

Ces chambres du haut et du bas formaient jadis la sacristie, d'où on pouvait passer au sanctuaire par une porte. On pouvait également, à travers une petite fenêtre de 0,80 sur 0,60 donner à quelqu'un qui se trouvait à l'intérieur, l'huile, les cierges, le vin, dont il pouvait avoir besoin pour préparer l'autel. Cette fenêtre se rencontre dans le B. D̲iaqōn des vieilles églises; elle permettait au «sacristain» qui ne pouvait entrer dans le sanctuaire, par exemple parce qu'il n'était pas à jeun, de faire passer au prêtre *qankāya* tout ce qui était nécessaire à la préparation du sacrifice.

Le sol de la sacristie ayant été bouleversé par des fouilles intempestives (et condamnées d'avance à l'échec) on ne peut rien retrouver de la place des jarres d'huile qui devaient également se trouver là. Les murs sont munis de nombreuses niches profondes servant d'armoires.

La nef latérale sud communique avec la grande nef centrale par deux baies ogivales, de deux mètres de large, qui devaient servir de portes des hommes et des femmes, aux jours de solennités extérieures. Dans le mur ouest de cette nef il y a aussi des traces d'une petite porte donnant

directement sur l'extérieur. Une telle porte est liturgiquement inconcevable; il n'y a pas, derrière l'édifice, de recul suffisant pour y mettre une chambre de ces «veilleurs» sur lesquels nous sommes si mal renseignés. Peut-être la porte n'est-elle simplement qu'une de ces ouvertures de communication avec l'extérieur que les maçons laissent jusqu'à la dernière heure de la construction, pour faciliter leurs allées et venues.

La nef principale, longue de 17 m. 50, est dominée par une voûte ogivale de 8 m. de portée et de 9 m. 50 de clef. Le mur ouest n'est percé que de trois petites fenêtres hautes. La cloison est comporte, pas tout à fait en son milieu (pourquoi?) l'arc ogival de la porte du sanctuaire (clef. 4 m. 20, larg. 2,55), flanqué de chaque côté par une grande niche profonde (haut. 2 m., larg. 1 m. 10, profond. 0,85). Les vantaux de la porte de bois avaient chacun 3 m. 70 de haut sur 1 m. 10 de large. A 0 m. 80 au-dessus de la clef de voûte de l'arc de la porte, il y a un second petit arc ogival vide de 1 m. 30 de haut sur 1 m. 60 de large, dont les dimensions se retrouvent dans les motifs et les trompes du sanctuaire qu'il éclaire. Cet arc est lui-même flanqué de deux petites ouvertures, au-dessus des niches latérales.

Devant la porte de l'autel, du côté de la nef, se voient les restes d'un *qostrōma-béma* rudimentaire, avec ses deux pupitres en maçonnerie, pour les épîtres et les lectures, à 1 mètre en avant du mur de la porte. Il se peut que cette disposition ne date que du temps où l'église servait au village.

Le sanctuaire (*qanké*) a pour plan de base un carré de 5 m. 50 de côté; sur chacun des côtés se greffe un rectangle de 3 m. 50 de long sur 0 m. 90 de profondeur, pris dans l'épaisseur des murs, et limité par des arcs de même hauteur que celui de la porte. Grâce à quatre trompes en ogive, à six côtes de base triangulaire (1), le carré du sanctuaire se raccorde par un octogone à la calotte hémisphérique de la voûte.

(1) Si j'en crois le croquis de Miss BELL (*Amurath*, p. 146) certains détails architecturaux du palais d'Ukhaidir ressemblent à ceux de l'église de Mār Yāqō, v.g. fig. 90, «great hall», fig. 101, «fluted niche: S.E. angle of court South».

Au-dessus de l'autel, le fond de la grande niche rejoint le carré de base de la coupole grâce à un motif imitant les trompes, mais ici à treize côtes. Les piliers de la voûte sont percés de quatre petites niches profondes, dont l'une devait servir de *B. Gazza*. Je ne décris pas l'autel, de terre et de pierres brutes, car je ne crois pas qu'il soit ancien. Le seul moyen d'éclairage et d'aération semble avoir été une toute petite lucarne donnant vers la montagne, à l'est.

La nef centrale et la nef latérale gauche communiquent entre elles par un seul grand arc, de 3 m. 40 de clef sur 2 m. 55 de large, percé dans le mur très épais (1 m. 40), à 3 m. 50 de l'extrémité ouest de l'église. Une petite porte, ouvrant dans le mur extérieur nord, en face de l'arc, permettait jadis de passer de l'église au couvent.

Cette petite nef sud est certainement le *B. Qaddīšé* de l'église, bien qu'elle soit connue aujourd'hui sous le nom de (nef des) Bné Šmūni. L'état actuel du sol de la nef, en palliers ascendants vers l'est, n'est probablement pas originel. Il y a partout des niches comme celles qui marquent habituellement l'emplacement de reliques, mais surtout dans la «chapelle» de l'extrémité ouest, entre l'arc (ou la petite porte) et le fond. On sait que selon le plan chaldéen classique, les corps saints sont enterrés dans cette nef, plutôt dans son extrémité est. Cette extrémité est séparée du reste de la nef par un mur, percé d'un arc de communication (pas au milieu!) de 1 m. 40 de large sur 2 m. 25 de haut. Tout au bout de la chambre est, une minuscule porte ouvre sur un passage voûté longeant le mur extérieur derrière l'autel et ayant probablement abouti jadis à la cour. Ce passage, aujourd'hui bouché avant sa fin, est large de 1 m. 35 et haut de 1 m. 60.

Un des Pères de Mār Yāqō avait fouillé, vers 1908, la chambre est, dans l'espoir d'y trouver les corps des fondateurs. Cet espoir n'était pas vain, car la place est traditionnelle, et de plus c'est là que, de date immémoriale, les femmes du village viennent invoquer Mār Ya'qūb. Des berceaux ex-voto y sont toujours, donnés en reconnaissance d'une grâce obtenue pour un enfant, ou, après le dernier enfant, pour demander au

«saint» de le garder. La même coutume est suivie à peu près partout; je l'ai observée à Tell Kaif, Dehōk, Qaraqōš, etc. Jadis, l'administration de l'église avait le droit de revendre les berceaux et d'en tirer quelque argent. Actuellement, ils restent là à pourrir.

Les fouilles de 1908 ne donnèrent pas de résultat, peut-être parce qu'elles furent insuffisantes. Seule une tranchée d'environ un mètre de large sur un peu plus d'un mètre de profondeur fut ouverte parallèlement au mur est (1). Cette profondeur correspondait à peine à la hauteur de la terre de remblai qui couvre le sol primitif. Peut-être aussi la raison de l'échec des fouilles fut-elle que, par extraordinaire, les corps pouvaient être à l'extrémitié ouest; les niches n'y sont-elles pas plus nombreuses et plus ornées? Et de plus, l'histoire du couvent ne dit-elle pas que le «grand temple» fut construit après la mort d'Īšō'yaw? On pourrait très bien imaginer que cette place marquait le martyrion primitif, qu'on aurait simplement intégré dans l'église sans le déplacer.

En fait j'ai trouvé, courant le long du mur entre la petite porte et le coin nord-ouest de la chapelle, puis le long du mur ouest, une sorte de banquette creuse, formée d'une voûte légère en pierres et *ǧaṣṣ*, au niveau du sol actuel, haute de 0 m. 80 et large d'environ 1 mètre. Une ouverture voûtée, près du coin nord-ouest, permettait jadis de pénétrer sous cette banquette. L'intérieur se révéla rempli de toutes sortes de choses, terre, jarres pas très anciennes et os... de mouton. Chose plus curieuse, on voyait aussi beaucoup de débris en terre cuite, comme ceux qui proviendraient des côtés d'un sarcophage (2). Je n'ai pu descendre jusqu'au rocher, que l'on rencontre à la profondeur de 1 m. 80/2 m., parce que l'ampleur du travail dépassait la bonne volonté de mes aides volontaires. Si les tombeaux étaient bien là, il semble que d'autres les aient visités avant nous.

---

(1) Si les fouilles étaient reprises, la première chose que l'on trouverait serait les os d'un homme du village, nommé Sappo, enterré là pendant la première guerre mondiale.

(2) Cp. *Hist. of Bar 'Idta*, II, I, p. 298.

Quant aux niches du mur, ne pouvant ouvrir une de celles du fond, pour ne pas risquer de faire tout tomber, je dus me contenter de faire défoncer la seconde en direction de l'est à partir de la petite porte. La surface extérieure de cette niche était à 10 cm. en retrait de la surface du mur. Son cadre se continuait à l'intérieur du mur jusqu'à une profondeur de 40 cm. Puis on rencontrait une deuxième paroi lisse. Celle-ci fut également ouverte, mais sans résultat.

Avant de quitter l'église par la petite porte des moines, remarquons, accolé au mur de l'église, les restes d'un mur plus ancien et plus épais. Peut-être était-ce le mur nord de l'église avant sa restauration, probablement au XIe siècle.

Au cours des travaux de dégagement de la porte sud, en 1950, j'ai retrouvé un pied (ou un chapiteau?) de colonne. La base en est un carré d'environ 40 cm. dans lequel s'inscrit un cercle d'environ 38 cm. de diamètre. Deux autres colonnes du même modèle avaient été trouvées auparavant par les gens du village. Peut-être cette colonnade supportait-elle la galerie longitudinale sud?

Y aurait-il eu une autre église au couvent ou au village? Vers 1910 on trouva, à peu près à mi-chemin entre l'église des moines et le début du *galli*, des petites cruches vernissées vertes, où des traces de dépôt rougeâtre pouvaient faire supposer qu'elles avaient contenu du vin. On y trouva aussi deux grandes burettes de même matière, à deux anses. Des restes de fondations furent immédiatement baptisées «église», et quelqu'un l'appela «Mār Quriāqōs», nom qui lui est resté depuis lors.

Les ruines de Mār Yāqō ne seraient pas tout à fait classiques si des histoires de trésor ne couraient à leur propos. Le saint lui-même serait apparu plusieurs fois, toujours à des femmes, pour leur montrer l'endroit où il faudrait creuser pour trouver son trésor. Tous les gens du village vous diront exactement sous quelle pierre, au milieu de la cour de l'église, le trésor vous attend. Évidemment, personne, même les plus fanfarons, n'a jamais osé vérifier l'indication.

Les tombeaux

Tout le sol du cirque de Mār Yāqō est creusé de tombeaux. On en a trouvé sur la colline qui sert encore actuellement de cimetière et qui est dominée par le mausolée des Dominicains, lieu de repos de Mgr Emmanuel Asmar, du P. Besson, et de tant d'autres; on en trouve derrière cette colline, sur le versant qui regarde la plaine, et aussi au chevet de la vieille église, au bas de la montagne du nord-est, dite Mušmušša, bref, partout.

Beaucoup de ces tombeaux ont été ouverts au cours de travaux de terrassement. L'un d'eux, éventré lors de la plantation des arbres qui entouraient le tombeau des Pères, contenait un squelette d'une taille extraordinaire. Son seul tibia ne mesurait pas moins de 59 cm. Dans d'autres tombeaux on a trouvé de petites jarres vertes et des pièces d'or. Une tombe a fourni une gargoulette sur laquelle était peint, en caractères stranguélis, le nom de son propriétaire: Isrā'īl.

Deux tombes voisines, sises au pied du Mušmušša, livrèrent les deux parties, séparées l'une de l'autre à la scie et placées sous les têtes de deux morts, d'une plaque de calcaire blanc de 40 cm. de long sur 14,5 de large, épaisse de 18 mm., finement sculptée d'une croix stylisée entourée de différentes figures géométriques, le tout rehaussé de peinture rouge. Un trou ménagé en haut de la croix devait permettre de la fixer au mur ou au tombeau. Le dessin est exactement le même que celui des croix de Ḥīra du VIIIe siècle (1).

Au pied de la colline du cimetière, quelques pierres tombales affleurent du chemin. La coutume de Mār Yāqō veut que, lorsque l'on porte un mort en terre, on frappe trois fois le brancard sur ces pierres; puis on le retourne, la tête désormais vers le cimetière, et on monte l'enterrer. Bien qu'on ne voie actuellement que deux petites tombes, le lieu est appelé «tombes des fils de Šmūni», c'est-à-dire des Macchabées.

---

(1) *Ḥīra* en arabe, par Y. Ghanima, (Bagdad 1936), p. 52 et pl. 10 a., p. 113. Des croix semblables décoraient l'église du monastère de l'île de Kharg. Cf. *The Island of Kharg* par G. Ghirshman, Tehran 1960, pl. 13, p. 13.

Un autre tombeau est celui «du maçon», ou «du fils du maçon», qui se serait tué en tombant du mur de l'église. Comme une pierre manque à ce tombeau on dit que c'est là le signe qu'il s'est cassé un pied dans sa chute. Il faut croire que ce maçon n'avait pas beaucoup de foi, car il fut moins heureux que son collègue qui rebâtit le couvent d'Inišk. Ce dernier ayant eu peur au moment de construire la voûte, un miracle de R. 'Awdīšō' de Dāsen le réconforta, et il n'arriva pas d'accident pendant la construction (1). L'histoire merveilleuse de Mār Matta signale également trois miracles arrivés à l'occasion d'accidents de travail, pendant la construction du couvent (2).

Parmi les tombeaux de la colline, se trouve le «tombeau sculpté», ensemble composite dont l'un des éléments est l'épitaphe de «l'enfant Daniel, fils du prêtre Marhā'īl», avec la date de 1710. Les dalles du sommet portent différentes sculptures linéaires: une gargoulette, un poignard, un homme à cheval, un homme brandissant un sabre et un bouclier. La tradition existait encore au début du siècle de sculpter les attributs caractéristiques du défunt sur sa dalle mortuaire. On trouve ainsi dans le dallage du B. Ṣlōṭa de l'église de Mār Guōrguīs à Alqōš, deux dalles réemployées représentant l'une, pistolet et poignard comme symboles d'un homme mûr, l'autre, une paire de babouches, qui semblent avoir été quittées au pied du lit, pour signifier une jeune mariée. Une des pierres encastrées dans le mur montre la représentation fidèle de deux lampes à pétrole du plus pur modèle 1900, symbole de la lumière que répandait le défunt. J'ai signalé plus haut des tombeaux du même genre à 'Aïnkāwa; on en rencontrera encore comme pierres de réemploi dans les murs de la cour intérieure du temple yézidi de Šaiḫ 'Adi (3).

---

(1) *Vie de R.Y. Busnāya*, p. 138-139.

(2) *Dafaqāt*, p. 16-17.

(3) Croquis de BADGER, *The Nestorians*, I, p. 106. Les Nestoriens mettaient également les animaux sculptés sur les pierres tombales comme symboles du défunt, un agneau pour un enfant, un lion pour un homme courageux, un bœuf pour un homme généreux, etc. Ces figures étaient quelquefois couvertes d'inscriptions. Le P.

Le tombeau sculpté de Mār Yāqō a une utilisation pratique pour les gens du village, il sert de cadran solaire. Le matin, quand le soleil montant de derrière la montagne, éclaire ces pierres, le tour d'utilisation de l'eau de la source passe au suivant.

Enfin, Mār Ya'qūb ne serait pas le monastère parfait s'il ne possédait pas une histoire de lion. En effet, au petit col qui précède la dernière partie de la descente rapide vers Šiōs, on voit à gauche du chemin un amas de pierres ayant la forme d'un carré de 4 m. de côté. Autour de ce tertre, il y avait naguère des arbres; le P. Louis Cheikho, en 1912, y vit quatre chênes qui lui formaient une «coupole de verdure» (1). On lui raconta, comme on raconte encore, l'histoire traditionnelle: un lion terrible ravageait les troupeaux du monastère. Un jour il mit le comble à ses forfaits en dévorant l'âne qui tirait la charrue du couvent. Alors le supérieur se fâcha et fit enjoindre au fauve, au nom de l'obéissance, de comparaître devant lui. L'animal se laissa faire, écouta humblement la semonce et accepta la pénitence imposée: rester au service des moines toute sa vie. Il vécut longtemps ainsi, remplaçant le berger auprès du troupeau et l'âne à la charrue, et se montra toujours plus doux qu'un agneau. Quand il mourut, les moines lui firent ce tombeau; c'est le *qawra d'aria*.

A quelques détails près, la même histoire se raconte de plusieurs autres couvents, dont celui de Mār Elīya où nous avons rencontré un autre lieu-dit du même nom. Deux «tombeaux du lion» se voient également dans les églises de Mār Aḥḥa et de Mār Yōḥannān à Déra, à côté de Penek et à 9 kilomètres de Ǧazīra ibn 'Omar, au nord/nord-ouest, sur la rive gauche du Tigre. Mais ici la légende explique que chacun des tombeaux contient une moitié du même lion. L'histoire est en relation avec le séjour à Mār Aḥḥa de Mār Yāreṭ l'Égyptien (2).

Rhétoré (*Notes manuscrites*, 1893, Van II, § 22) en signale à Pis et entre Berduk et Kelagom (Albaq), à Khosrowa, à Seraï.

(1) *Machriq*, XV/1912, p. 851; dessin de Mār Yāqō, face p. 836.

(2) *Šuhadā'*, II, p. 270.

Qu'il y ait eu des bêtes féroces de toutes sortes en Assyrie depuis l'antiquité (1) et encore jusqu'à une période assez récente, cela ne fait pas de doute. De temps en temps elles pullulaient tellement qu'on devait leur faire la guerre (2). Par ailleurs, il n'est pas étonnant que les saints anachorètes aient été très familiers avec elles. Comme on les voit jouer un rôle dans les Fioretti des saints de la première Thébaïde (3), on les rencontre fréquemment auprès des bienheureux de la seconde: aigles, lions, panthères, serpents et bouquetins obéissent aux saints (4), leur rendant des services et parfois les défendant contre leurs ennemis (5). Il ne faut pas s'étonner de voir ici un lion servir de pasteur et de bête de somme (6).

Mais ce n'est pas tous les jours que le lieu de sépulture d'un lion soit aussi précisément désigné que nous l'avons ici. Il était trop tentant d'y donner quelques coups de pioche. J'ai donc, avec un Frère complaisant, fouillé tout le carré, ce qui n'était pas un gros travail car le roc vierge était à quelques décimètres de profondeur. Dans la terre enlevée nous ne trouvâmes qu'un petit morceau de gargoulette ornée. Tout au plus peut-on voir dans le rocher un vague creux, naturel semble-t-il, qui ne dépasse jamais 50 centimètres.

D'autres avaient-ils, avant nous, fouillé la tombe pour y chercher

---

(1) Cf. E.D. VAN BUREN, *The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art*», Rome 1939.

(2) V.g. en 505 (*B.O.*, I, p. 281).

(3) BUDGE, *Bk.* II, p. 269, n. 1; p. 591, n. 2; p. 664, n. 1 donne de nombreuses réf. aux *Vitae Patrum* de ROSWEYDE; de même: A.J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, I, p. 53-57.

(4) La plus belle histoire à ce sujet est peut-être celle de la souris qui rapporta le collier qu'elle avait volé, et mourut aussitôt. Cf. *Chr. de Secret*, II, p. 39-40.

(5) Cf. *Bk.* II, p. 267-269, 434, 591, 664; *Chr. de Seert*, II, p. 586; *Vie de R.T. Busnāya*, p. 97, 107, etc.

(6) J.E. DURAND, *Les animaux dans la vie des saints* (*Almanach Catholique Français*, 1924, p. 129-134) cite des faits semblables pour la France. Le plus touchant est le cas de l'ours qui garde les quatre brebis de S. Euthyque, qui dépérissaient «faute d'un berger qui les conduisit régulièrement au pâturage».

un trésor? On pourrait le penser, car la plupart des pierres se trouvaient rejetées sur un côté du carré. Quant au morceau de gargoulette, sa présence peut être fortuite; mais si l'on a affaire à un tombeau d'homme, cette présence serait normale car, jusqu'à nos jours, le prêtre chaldéen de Mār Yāqō cassait sur le tombeau une gargoulette pleine d'eau, trois jours après l'enterrement.

Qu'est en réalité le lieu dit «le tombeau du lion»? Un tombeau d'homme, peut-être très ancien (1), puisque l'on n'est pas loin de grottes préhistoriques? Une construction de moines, dont une des citernes est à 20 mètres de là? Toutes les hypothèses sont permises, même, pourquoi pas, qu'il s'agit vraiment du «tombeau du lion».

Probablement peut-on rattacher aux tombeaux un fragment de pierre d'origine inconnu, qui est gardé maintenant au Séminaire S. Jean à Mossoul, avec les autres objets trouvés à Mār Yāqō. La pierre, de calcaire jaunâtre, devait avoir quand elle était entière environ 30 cm. de long. Elle a 16 cm. de large et 5 cm. d'épaisseur. Elle est sculptée d'une croix plus longue que large, dont la fin des branches se divise en forme de V. Le P. Savignac (2) signale de très nombreuses croix de ce genre au cimetière gréco-syrien du Khan as Samra, et date les tombes probablement du VIe ou Ve siècle. Une autre croix à peu près semblable est sculptée sur le mur de la chapelle sud-est (*B. Qaddišé?*) de l'église du tell 11 de Ḥīra (3). On m'en a signalé une autre en provenance du cimetière de Maḥūz (Maḥōzé d'Arèwān) sur le Petit Zab. Enfin, en 1959, la Mission Archéologique Française en Iran a découvert dans l'île de Kharg, dans le Golfe Persique, un couvent, probablement jacobite; le même genre de croix était taillé dans le roc au-dessus des tombes (4).

---

(1) On se rappelle qu'il y a des vestiges semblables près du couvent des bousiers.

(2) *R.B.* 1925, p. 110 et 131; (cp. *ibid.*, p. 580).

(3) Y. Ghanima, cit., p. 53; et Talbot-Rice, *JRAS*, 1932, p. 254-259; *Review of Archaeology*, 1932, p. 276-291; *Ars Islamica*, vol. I, p. 51-73; T. Rice et Reitlinger, *Oxford Excavations at Hira*, 1931.

(4) Communication du R.P. M.J. Steve, o.p., membre de la mission.

Il semble donc que la croix aux branches bifides, avec ou sans les quatre points équidistants entre les bras, soit habituellement en relation avec une tombe (1).

Les grottes

Les grottes de Mār Yāqō se divisent en deux groupes: grottes de moines, taillées dans le roc, et grottes naturelles plus ou moins aménagées, fournissant le témoignage d'une occupation probablement néolithique.

Il est bien difficile de calculer le nombre des grottes de moines. Les gens du pays, peut-être influencés par le nombre traditionnel des religieux du couvent, les évaluent à plus de 300. Probablement serait-on plus près de la réalité en disant une cinquantaine. Beaucoup sont effondrées, la façade ayant été érodée, et plusieurs sont inaccessibles, le passage qui y conduisait s'étant éboulé.

La plus grande grotte encore existante est située dans le dōla, au-dessous du milieu du mur de la cour de l'église. Elle est carrée, de 4 m. 75 de côté sur 2 m. 65 de haut. Devant elle on voit les traces d'une autre grotte effondrée. Elle ressemble assez à la grande grotte du couvent de R. Hormizd dite «le réfectoire des moines».

Certaines grottes ont deux étages; une des grottes située près de ce qui était naguère la cour du «pensionnat» des Dominicains, a gardé, à gauche au ras du sol, l'anneau taillé dans la pierre où le moine tisserand accrochait ses pièces. La grotte dite «de Mār Ya'qūb» se compose de deux chambres en enfilade, séparées par une porte et se terminant par un petit réduit.

---

(1) On trouve de telles croix tombales, au moins du IVe au VIIIe siècle, au Haurān et en Jordanie, cf. H. FIELD, *North Arabian Desert Archeological Survey, 1925-1950*, dans les *Peabody Museum Papers*, (Harvard) vol. 14/2 (1960), p. 156-157, avec références. On ne peut cependant admettre que la croix de Qaṣr Burqu' (en Jordanie) soit originelle dans un pavillon de chasse d'un fils de calife, et surtout sur un linteau EN DESSOUS duquel les habitants du château devaient passer. La croix est certainement en relation avec des tombes chrétiennes. (*Ibid.* p. 58, 95, 161-163).

A la fin de l'été 1942 un homme du village nettoya la grotte appelée *škafta d'képa*, la grotte de la pierre, pour y déposer son fourrage. Dans les déblais un enfant trouva un débris de terre cuite portant un fragment d'inscription stranguélie: «... trois ... ossements...» Cette grotte était déjà connue car le sol en est percé d'une multitude de trous cylindriques communiquant entre eux par le fond. On y avait trouvé un dépôt de pièces d'argent, mais d'origine récente. Quelques sondages faits dans la grotte n'ont rien donné, sinon l'indication de la présence, en dessous de la première, d'une autre grotte. L'accès de celle-ci est bouché par le cône de déjection des détritus du village.

Plusieurs grottes encore ont des appellations: grotte des chats, grotte aux pigeons, ou portent le nom de leur propriétaire actuel dont elles abritent les réserves de branchages de chêne nain (*tchelou*) qui sert de nourriture aux bêtes en hiver.

Quant aux grottes naturelles, les deux plus importantes sont situées sur le flanc sud de la colline du cimetière, dominant la vallée d'accès au couvent. La «grotte des livres» est un magnifique «abri sous roche», en face duquel de nombreux silex taillés ont été trouvés. Le nom de *škafta d'kṭāwé* fait allusion à la cachette qu'y cherchèrent les moines pour leurs précieux livres, lors de raids de bandes pillardes. Ceci est d'ailleurs la seule référence que l'on ait à la bibliothèque du couvent, dont rien n'a subsisté.

La deuxième, dite *škafta d'gabbāré*, ou grotte des géants, doit son nom à un mur d'énormes blocs empilés les uns sur les autres et qui la ferment jusqu'au sommet, ne laissant qu'une petite porte en bas. La légende veut que de petits bergers se soient amusés à faire ce mur. Comment ont-ils pu manœuvrer de si grosses pierres? C'est qu'ils étaient des géants! D'où le nom de la grotte.

Depuis la Genèse (VI.4) les histoires de géants courent le monde. Alors que les exégètes comme S. Ephrem (1) se contentent d'un

(1) *In Genesim*, trad. R.M. Tonneau, *CSCO*, t. 153, p. 45.

commentaire réservé de ce passage, les auteurs postérieurs, par exemple *La Grotte aux trésors*, le *Livre d'Adam*, le *Kebar Nagast*, le *Livre d'Enoch*, etc. laissent déborder leur imagination et donnent aux géants la taille d'une tour, voire 3.000 coudées! Quant à leur appétit, il était en proportion et, toutes autres provisions étant épuisées, ils devenaient vite anthropophages. Les hommes n'auraient jamais pu s'en débarrasser seuls si d'une part les Sept Sages ne leur avaient enseigné certains arts tels que la fonte des métaux et la magie et que, d'autre part, les géants eux-mêmes n'avaient commencé à s'entre-dévorer (1).

Bien que, finalement, David ait anéanti la race des Géants (2), elle semble ressurgir de temps en temps. Comme le dit le P. Rhétoré: «En beaucoup d'endroits dans les montagnes du Kurdistan on voit sur les hauteurs, sur des rochers ardus, à l'entrée des gorges, des tours et des lieux de défense construits par les hommes des temps primitifs. Ces constructions, très solidement faites avec de grands blocs de pierre, sont appelées par les gens du pays «les constructions du diable», ou «les constructions des géants», à cause de la force extraordinaire qu'elles supposent de la part de ceux qui les ont faites» (3).

Thomas de Marga parle des constructions du géant Barzaï au pays de Marga (4); il cite encore les «fiers à bras» de Zārn au B. Bġāš (5), dont le fameux Šalmān qui n'avait pas d'appétit quand il ne pouvait

---

(1) *The Book of the Cave of Treasures*, trad. BUDGE, London 1927, p. 92-93, et 102. — D'après LAYARD (*Nineveh*, I, p. 66-67 et 80), le Coran aurait donné la taille des géants infidèles, dont Nimrūd faisait partie, comme dépassant la hauteur des grands palmiers.

(2) M.S., I, p. 61.

(3) Je ne me souviens pas d'avoir vu de monuments mégalithiques proprement dits, comme ceux attribués aux Rephaïm (BARROIS, *Archeol. Bibl.*, I, p. 18, ou MORGAN, *Préhist. Or.*, III/1927, *L'Asie antérieure*, p. 188-197). L'ensemble du «haut lieu» de Ṭasṭafsīa, avec ses cuves de sacrifices, mériterait une étude. De même un très curieux ensemble au sommet du Sinğār, dit «Déra Wūzena», où c'est tout un «couvent» (?) mégalithique que l'on trouve.

(4) *Bk.* II, p. 633.

(5) *Bk.* II, p. 524.

se servir comme coussin de la tête d'un mécréant qu'il avait occis de ses propres mains. Malheur aussi aux percepteurs impériaux qui s'aventuraient trop près de son repaire! Heureusement que le frère de cet Esaü avait la douceur de Jacob: ce fut le Bx Narsaï, évêque d'as Sin; on ne dit pas quelle était sa taille.

Denys de Tell Mahré recueille la tradition d'un peuple «qui monta de la région inférieure» vers 766/767, «et s'appelait géant dans la langue primitive» (1). La *Chronique* les décrit ainsi: «C'était des hommes sans vêtements et sans chaussures, ainsi que leurs femmes et leurs enfants, car ils ne savaient rien faire. Ils n'apprenaient rien à leurs enfants; leurs femmes même ne savaient pas travailler la laine. Tout leur art consistait à se cacher jour et nuit sur les chemins pour tuer et dépouiller et pour couper les routes. Et comme ils habitaient dans les montagnes inaccessibles (on a vu plus haut que c'était dans la région de la Perse) personne ne pouvait les dompter. Ils poussèrent l'audace jusqu'à s'élever contre le roi (le calife al Manṣūr) et à couper la route au trésor du prince des croyants. Parce qu'ils avaient fait cela, et aussi parce que toute la contrée était soulevée par eux, le roi envoya contre eux une forte armée. Il les dévasta, les pilla, les enchaîna; il les rassembla tous, voulant les faire périr par le glaive. Déjà il avait fait crucifier leurs chefs et se disposait à mettre son projet à exécution, lorsque des hommes craignant Dieu lui conseillèrent de les envoyer aux frontières, contre les ennemis, afin qu'ils demeurassent là ou qu'ils fussent tués par les Romains. Il mit promptement à exécution le conseil qu'il avait reçu et les fit monter pour habiter dans la région agitée, en face de Qamaḥ. Ils étaient 300.000. Mais ils s'enfuirent et se répandirent dans toute la région; il n'en resta là qu'un petit nombre, et comme le pays était froid et qu'ils étaient nus, la plupart moururent au premier hiver qui les saisit. Mais ceux qui restèrent ne cessèrent pas leurs premiers méfaits.»

Ces géants, du VIIIe siècle ou d'autres époques, ont-ils des descendants? Le P. Rhétoré mentionne la taille exceptionnelle des habitants

(1) *Chronique*, IVe partie, trad. Chabot (1895), p. 95.

de deux localités du Ṭūr ʿAbdīn, Benebil et Warda, qu'il visita en 1915. La même année les deux villages repoussèrent les attaques des Kurdes et des Turcs. A Warda les assaillants avaient même un canon; mais il faut dire qu'ils ne savaient pas s'en servir.

Pour terminer cet excursus sur les géants, on remarquera que, si la taille n'est pas précisée dans le texte même, il est impossible de distinguer dans le chaldéen *gabbāra* si l'on a affaire à des géants proprement dits ou simplement à des braves. A Mār Yāqō, c'était de vrais géants que nous avions, je n'en veux pour preuve que le tibia mentionné plus haut.

Sur le versant nord de Ṭasṭafsīya, à côté du chemin dit «des Kurdes» ou «de Mangueš», on voit une espèce de niche qui est en réalité ce qui reste d'une citerne dont l'autre partie s'est éboulée. Si vous entrez dans cette niche et que vous frottez votre dos contre la paroi du fond, vous êtes immédiatement guéris de tous vos maux de dos. Les Kurdes l'appellent «la pierre du mal de dos» (1). Quant aux chrétiens qui, bien sûr, partagent toutes ces croyances, ils y voient en plus le trou où Mār Yaʿqūb, poursuivi par ses ennemis (?) dut se réfugier. Et l'on montre encore, sur le sommet du bloc qui contient cette demi-citerne, la roche fendue à plusieurs endroits par les coups d'épée des dits ennemis. Ici Mār Yāqō rejoint Ronceveaux.

Pas loin de la «pierre du mal de dos», se trouve la «vigne de Mār Yaʿqūb», abandonnée depuis la première guerre. En plus des citernes qui gardaient l'eau, on y voit trois «pressoirs», cuves rectangulaires de 1 mètre de long environ avec, sur le côté, une autre cuve plus profonde et plus petite, le tout taillé dans le roc. L'un de ces pressoirs est presque intact, les deux autres sont détériorés.

Au-dessus de la vigne de Šiōs se trouvent les grottes dites de Barqa, et au-dessus d'Ijerké la grotte «de la retraite» *(al ḫalwa)* où un petit

(1) De même on trouve la force en s'appuyant sur la «pierre du lion» de Mār Elīya.

bassin est toujours maintenu plein par une source mystérieuse, mais ne déborde jamais.

Ceci nous rappelle que jusqu'ici nous n'avons pas rencontré de source au nom de Mār Ya'qūb. Et pourtant, tout saint qui se respecte doit avoir une source à son actif: Mār Zéna, Mār Matta à 'Aïn Sārah; Mār Awgin et tant d'autres ont fait jaillir des sources. Mār Ya'qūb sera-t-il le parent pauvre qui ne peut pas passer ce dernier test? Il semble qu'il faille s'y résigner. La grande source qui alimente le village a bien un conduit voûté que l'on fait remonter aux moines, mais on ne dit pas que Mār Ya'qūb l'ait fait jaillir. Rien non plus à propos de la petite dérivation voisine qui va sourdre au flanc du Mušmušša. Serons-nous donc déçus? Heureusement non. Dans le premier grand rocher à droite, au bord de la descente rapide vers Šiōs, un petit trou d'où sort en hiver un mince filet d'eau s'appelle «le doigt de Mār Ya'qūb». Et l'on nous dit: un jour, Mār Ya'qūb, passant par ici, eut soif; il appuya son doigt sur la roche et l'eau jaillit.

Ainsi le cycle est complet. Un groupe parfait de légendes est venu tout expliquer et tout rattacher au saint éponyme, le fondateur restant un peu dans l'ombre, comme s'il avait voulu, une fois de plus, quitter sa place. Les superstitions ancestrales de l'arrière-plan ont également trouvé des cheminements secrets pour parvenir jusqu'à nous, faisant du site de Mār Yāqō un des hauts lieux de l'histoire et de la légende, dorée, rose, ou noire.

5. — Mār Pinḥas

A quelques mètres au sud-ouest du village de Šiōs, de vagues lignes de pierres au ras du sol sont tout ce qui reste du couvent de Mār Pinḥas.

Le titulaire est bien connu de l'hagiographie orientale (1). Sa qualité de disciple de Mār Awgin lui vaut d'être honoré également par les Jacobites qui lui avaient dédié un couvent (2) et qui célébraient sa fête

(1) *BHO*, p. 217.

(2) Mentionné à la fin du VIIIe s., par M.S., III, p. 452, n° 66.

le 20 septembre (1), le 15 octobre (2) ou le 28 avril (3). Cette dernière date est celle de son martyre. Les Chaldéens le commémorent le deuxième vendredi de la Résurrection (4) qui est le jour de sa fête à Šiōs, ce qui fixe l'identification.

Sa légende (5) en fait un étranger de Tanaos (ou d'Athènes) qui devint moine au Mont Izla. Quand il quitta la montagne sainte, il vint au Kurdistan, au Mont Ḥwāra, l'actuel Ǧabal al abiaḍ, la montagne blanche, celle même qui s'étend de Dehōk à la vallée de Zāḫō. Ce serait donc par cette partie de son histoire que le saint se rattacherait à Šiōs, où la tradition locale aurait gardé la trace de son passage. Il vécut ainsi en ascète pendant 30 ans, vêtu uniquement d'une tunique grossière de poils de chèvre. Quant à sa résidence, si vraiment il vint à Šiōs, il semble qu'il ne s'y fixa pas, car on le retrouve au village de Ǧemboli, qui doit être à l'extrémité nord-ouest de la chaîne montagneuse puisque, administrativement, il dépend du gouverneur de Penek, petite ville située sur le Tigre (6). C'est devant ce gouverneur qu'il est déféré, et par lui que, après le dialogue édifiant habituel, il est mis à mort au milieu de supplices raffinés.

Un de ses membres sera encore transporté plus à l'ouest, de l'autre côté du Tigre, à Aziāḫ (7) près de Hawsara (8), où fut élevée une église à son nom, transformée plus tard en couvent de religieuses (9).

---

(1) Nau, *Martyrologes Jac.*, p. 86.

(2) *R. Saliba*, p. 165.

(3) *Ibid.*, p. 181 et n. 13.

(4) *Šuhadā'*, II, p. 44, et Ḥuḏra nº 14 de Šiōs (à Mār Yāqō) s.v. Mār Pinḥas d'Awṣar au pays de Gazārta.

(5) *AMS*, IV, p. 208-217 et introd. p. IX, nº 3 a; *Šuhadā'*, II, p. 41-44; en arabe: Ms. Ar. B.N. 5072, fol. 101 v. - 108 r.

(6) Sur la rive est, à 12 km. au N.-O. de Ǧazīra ibn 'Omar.

(7) Āzeḫ est à 21 milles à l'O. de Ǧazīra.

(8) A 7 milles du même; cf. *Carte du Jebel Tur* par le Rev. A. Andrus de l'American Mission, Mardin.

(9) Van Helmond, *Mas'oud du Tour 'Abdin*, Louvain 1942, p. 12.

La fête de cet ermite martyr du IVe-Ve siècle (1) est encore célébrée à Šiōs selon les traditions de la *šéra*.

Ce vendredi est un jour chômé. Avant midi chacun prépare le repas, habituellement en plein air, sur la colline. Tout le village est là, avec quelques visiteurs venus participer à la fête. La cérémonie proprement religieuse commence par la lecture, en soureth, de la légende du saint. Puis on récite quelques prières. De nos jours le chapelet a remplacé les vieilles mélopées chaldéennes que les jeunes ne connaissent plus. Ensuite chaque famille prend son repas sur place avec ses hôtes. On ne retourne chez soi qu'après avoir dansé, de ces rondes ordinairement lentes, mais quelquefois endiablées, aux paroles soureth mais plus souvent kurdes, où garçons et filles participent, tantôt mélangés, tantôt séparés. Si une flûte et un tambourin kurdes ont eu vent de la fête, ils viennent l'animer, sinon le chant et le battement des mains forment le seul accompagnement de la danse.

De telles *šéra*, que Budge appelle «church festivals» (2) tendent à disparaître. Elles étaient jadis très populaires. Notre bonne Mère l'Eglise les avait multipliées, surtout en Carême, pour alléger aux croyants le poids du jeûne par la fête du dimanche, sans oublier non plus que le Carême coïncide avec le printemps.

Mossoul connaissait encore, il y a quelques années, les «foires» de Ṭahra, Mār Guōrguīs et Mār Miḫā'īl, célébrées respectivement les 4e, 5e et 6e dimanches de Carême. Tell Kaif commençait le 2e dimanche par une visite à Mār Daniel; puis se succédaient Būḥ Sahda, Mart Šmūni et Mār Awrāha, où on se rencontrait avec les gens de Bāṭnāya et des environs; pour se terminer à Mār Yawsip, le dimanche précédant les Rameaux.

Quant aux fêtes de Bagdad, depuis longtemps disparues, le Šābušti

---

(1) A ne pas confondre avec le prototype biblique, le fameux Phinées (Numb XXV, 7-8) qui avait bonne réputation chez les auteurs syriaques; cf. Th. de Marga (*Bk.* II, p. 56) qui l'appelle «le zélé».

(2) *Bk.* II, p. 438, n. 2 avec réf. à Socin.

en donne la liste (1) pour les dimanches de Carême. A propos de celle du couvent de Samālū, le jour de Pâques (2), il ajoute: «il n'y a pas un chrétien (de Bagdad) qui ne s'y rende», accompagné, bien sûr, de beaucoup de non-chrétiens. A la même époque, Abū r Riḥān al Birūni, dans sa *Chronologie des Peuples Orientaux* (3), mentionnait sept couvents des environs de Bagdad dont les fêtes s'étalaient d'août à décembre, dont trois en novembre, qui est évidemment avec le printemps le mois le plus propice aux excursions. Les Bagdadiens gagnaient le couvent d'Abī Ḫālid le premier vendredi, celui d'al Qādesiya le troisième, et celui d'al Kaḥḥāl le quatrième.

Que les fêtes d'hier, comme celles d'aujourd'hui, aient été une occasion de boire «en abondance, selon la coutume», Thomas de Marga lui-même le dit à propos de la fête de Mār Ya'qūb de B. 'Āwé et du miracle que le supérieur Mār Quriāqōs dut faire pour que le vin ne manque pas (4), changeant en vin l'eau amenée d'Eṣṭwān dans les outres portées par huit mules.

On aurait pu dire de la plupart des couvents ce que disait, au XIVe siècle, Ibn Faḍlallah al 'Omarī (5) du Couvent de la Rage: «Ce couvent a sa fête à un certain temps de l'année. Des foules de chrétiens s'y rendent alors, femmes et hommes, qui vont y demeurer, et des foules de musulmans qui y vont regarder et s'y promener. Grossiers personnages et badins s'y donnent rendez-vous, et on y entend les chants et toutes sortes d'amusements. On y égorge des bêtes et on y boit du vin.»

---

(1) Éd. G. 'Awwād, p. 3.

(2) *Ibid.*, p. 9 (l'éd. note également, p. 16, fête du Dair aṭ-Ṭa'ālib, le dernier samedi de septembre; p. 30, la fête de Dair Šmūnī, «un des plus grands jours de Bagdad»; p. 111, 112, 121, etc.).

(3) *Al-āṯār al-bāqia 'an al-qurūn al-ḫālia* (éd. Sachau, Leipzig, 1923, p. 310); Al-Qalqašandi et Al-Maqrīzi ne parlent que des fêtes des Coptes.

(4) *Bk.* II, p. 437-441.

(5) *Masālek*, p. 254-255; de même *Muniat al-Udabā'*, p. 147, à propos de Mār Miḫā'īl.

«De nos jours, écrivait le P. Rhétoré en 1917, les Nestoriens célèbrent de même la commémoraison de Mār Sāwa, le grand saint du Tiyāri. Ils arrivent au sanctuaire, non avec le désir de se remplir de grâces spirituelles, mais avec de copieuses provisions de vin. C'est à la (fête de la) Sainte Croix que la réunion a lieu, elle dure, pendant trois jours. Ces trois journées se passent à boire seul, à donner à boire aux autres, et à recevoir à boire des autres.»

Les fêtes chrétiennes étaient-elles l'occasion d'excès plus graves? Le Šābušti (1) mentionne, à propos de la fête du Dair al Ḥawāt, près de 'Okbāra, qui se célébrait le premier dimanche de Carême, la pratique de la nuit de *māšōš*. D'autres auteurs se sont évidemment régalés d'un tel sujet, et de temps en temps des chapitres apparaissent ici ou là sur «les orgies des couvents». Quel qu'ait été le dévergondage de certains habitués des tavernes des couvents, les articles du P. Anastase (2) et de H. Zayat (3) ont, je crois, fait justice de cette prétendue nuit de licence.

Cependant, au VIe siècle déjà, Jean de Tella interdisait aux moines d'assister aux vigiles ou commémoraisons de martyrs, même s'ils donnaient pour prétexte qu'ils y allaient pour prier (4). Je n'ai pas eu besoin de cette interdiction pour ne pas prendre part aux «stations de carême» de Mossoul, qui se pratiquaient jusqu'à ces dernières années, mais j'ai pu les observer à loisir. La participation de toute la population, aussi bien chrétienne que musulmane, en était bien la caractéristique. Ce jour là, l'agglomération semblait s'être vidée de ses habitants; dès la sortie de la ville et tout le long du parcours de Mossoul au couvent, les deux côtés de la route sur une profondeur d'une cinquantaine de mètres étaient noirs des *'abā* des femmes et bigarrés des robes des filles. Les

---

(1) P. 60.

(2) Revue *Loġat al-'Arab*, VIII/1930, p. 368-373.

(3) *Les couvents*, cit., p. 109-112.

(4) B.H., *Nomocanon*, VII,X (Mai, X, II, p. 58). Michel le Grand, *Chronique*, II, p. 422, attribue aux débauches des chrétiens la punition de Dieu qui fit attaquer par les Arabes le couvent de St-Siméon le Stylite le jour de la fête du saint.

paniers de victuailles étaient étalés sur l'herbe et les théières fumaient sur des brasiers de charbon de bois. Les hommes, affalés par petits paquets, buvaient de l'*araq* et braillaient des chansons, quelquefois rythmées au *dambuq*. Sur la route, au milieu de la police aux abois, les bicyclettes se croisaient et s'entrecroisaient dans tous les sens, alors que les taxis et les petits autobus que nous appelions des «cages à poules», klaxonnant et freinant bruyamment, ne dégorgeaient leurs cargaisons que pour repartir au plus vite en charger une autre. Avec le coucher du soleil toute cette foule dense reprenait le chemin de la ville, où elle défilait d'un flot ininterrompu à travers le pont alors unique puis le long du boulevard de Ninive, tous dans le même sens, mornes et fourbus, mais contents d'avoir passé une bonne journée.

6. — Le couvent du safran

Le couvent dont je vais parler ici n'est pas le grand et célèbre Dair az Za'farān des Syriens Occidentaux, situé près de Mardin, mais un autre couvent du même nom, nestorien celui-ci.

Ce dernier couvent, dit aussi couvent de Mār Apnimāran, est placé au pied de la face sud du Ğabal Béḫair, à l'extrême nord de la grande plaine du Bā Nūhadra, à 19 kilomètres à l'est de Péšābūr, et à 5 kilomètres à l'ouest de la trouée conduisant vers Zāḫō.

Peut-on dire avec Budge (1) que Za'farān marque la limite nord-ouest du Bā Nūhadra? Je ne le crois pas, si du moins on accepte la géographie (contestable, je l'avoue) d'Īšō'dnaḥ. En effet le *Liber Castitatis* place encore en Bā Nūhadra deux autres couvents, celui de Mār Aṭqen et celui de Mār Sawrīšō' (du Bois Joli) situés tous les deux beaucoup plus au nord, près de la frontière actuelle de l'Iraq. Quant à la limite ouest, elle était formée, on l'a vu, par le Tigre.

J'ai également relevé plus haut que c'est par confusion avec un autre

---

(1) *Bk.* II, p. 123 n. 1, et p. 234 n. 4; Hoffmann, p. 213-215.

couvent d'Apnimāran que Mgr A. Scher met le couvent de Za'farān près de Tell Esqof (1).

Pour clarifier les choses, précisons bien que le couvent fondé par notre Apnimāran (qui, on le verra bientôt, est Apnimāran le Grand, originaire du B. Garmaï) est le couvent appelé en arabe: de Za'farān, en chaldéen: de Kurkma, et que j'appelle en français: du safran, les trois mots se traduisant les uns les autres.

Précisons encore qu'il y a au-dessus du couvent une forteresse également appelée Qala'at az Za'farān. Je n'ai pas fait de recherches spéciales sur l'histoire de cette place forte. Je note simplement au hasard qu'elle fut prise à Ḥamdūn le Hamdanide quand l'armée du calife Mu'taḍid monta dans le pays du Bā Nūhadra, en 895. Elie de Nisibe, qui rapporte le fait (2) d'après Abū l Ğa'far aṭ Ṭabari et 'Obaïdallah ibn Aḥmad, note que la forteresse était «près du couvent de R. Apnipāran». Ṭabari (3) se contentait de la situer «dans la terre de Mossoul».

Ibn al Aṯīr mentionne la citadelle parmi celles qui dépendaient de Ğazīra ibn 'Omar, et qui furent laissées à l'émir de Ğazīra après la conquête de cette ville par Quṭb ad Dīn Mawdūd, en 1158 (4).

Yāqūt, qui la situe près de Ğazīra, ne sait s'il doit la placer sur ou près du Mont Ğūdi; il se trompe certainement quand il identifie avec Ardamušt la citadelle qui domine le couvent (5).

Les ruines de la forteresse furent visitées et décrites par Miss Bell (6) et par Herzfeld (7).

Quant au couvent, son fondateur, Apnimāran le Grand, utilisa au maximum les cent ans de vie que le Seigneur lui donna et dont les années

---

(1) *Chr. de Seret*, II, p. 139 n. 3.

(2) *Opus Chronologicum*, trad. Brooks, *CSCO*, p. 91.

(3) Éd. égypt., t. XI, p. 345.

(4) *Histoire des Atabecs de Mossoul*, p. 201 (dans *Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux*, t. II, 1876).

(5) *Mu'ğam*, II, p. 141.

(6) *Amurath*, 1911, p. 286.

(7) *Reise*, p. 376.

d'activité s'étalèrent du temps d'Īšō'yaw de Gdāla (622-630) (1) à celui de Georges I (661-680) (2).

Le canevas de sa biographie est fourni par le *Liber Castitatis* (3). D'après Īšō'dnaḥ, ce fut sur le conseil d'Abba Šim'ūn, fondateur du couvent d'as Sin (4), qu'il se fit moine à B. 'Āwé. Là, il fut le disciple d'un autre Apnimāran, «de sainte mémoire» (5) et reçut l'habit de Qamīšō' (6), qui devait devenir supérieur de B. 'Āwé entre 628 et 636.

Apnimāran resta longtemps à B. 'Āwé. «Ayant mené la vie ascétique», c'est-à-dire ayant terminé les années prescrites de «travail» et de vie en coenobion, «il s'établit dans la retraite pendant longtemps». Puis, sans transition, Īšō'dnaḥ ajoute: «et alla au monastère de Zarnūqa». Une fois de plus nous sentons que ce bon Īšō'dnaḥ nous cache quelque chose. Thomas de Marga est plus franc: ce fut une dispute (7) qui le fit partir. Et il en donne les détails. Apnimāran, accusé de Messalianisme, fut enterré symboliquement à l'endroit où l'on fait courir les ânes. On comprend qu'après un tel affront il n'avait qu'à quitter B. 'Āwé. Bien qu'Apnimāran ait eu trop de vertu pour traduire ses sentiments en mots abusifs (comme le firent d'autres) et appeler le couvent «une maison de fous», il lui faudra de nombreuses années pour se remettre de ce coup et retrouver son équilibre. Il traîna de monastère en monastère: trois ans à Zarnūqa, peut-être un temps à 'Āwa Šapīra (8), et aussi au couvent de Mār Yōḥannān à Ḥlaḥlaḥ au B. Zabdaï (9). Bien

---

(1) *Bk.* II, p. 653, n. 4.

(2) 'Amr, ar., p. 57; *B.O.*, II, p. 422.

(3) *L.C.*, nº 94.

(4) *L.C.*, nº 68.

(5) *Bk.* II, p. 121-122. Ce doit être cet Apnimāran (plutōt que le nōtre, qui était au maximum novice à cette époque) qui est mentionné dans la lettre XVIII d'Išō'yaw d'Adiabène aux Frères de B. 'Āwé à l'occasion de la mort de R. Ya'qūb, cf. *CSCO*, trad. R. Duval, p. 27.

(6) *Bk.* II, p. 108, n. 5.

(7) *Bk.* II, p. 247.

(8) D'après *L.C.*, nº 26.

(9) *L.C.*, nº 2.

qu'il ait travaillé de tout son cœur pour sa nouvelle maison et l'ait ornée «comme un monastère superbe, il excita l'envie» (cette fois Īšō'dnaḥ ose le dire), et s'en alla à nouveau.

Il y avait, au pied de la montagne, un lieu où jadis demeurait un anachorète du nom de Gawsīšō'. C'est là qu'Apnimāran se fixa définitivement. «Il bâtit un monastère superbe, et des frères se rassemblèrent autour de lui. Et il quitta la vie temporelle, âgé de cent ans; on le déposa au martyrion qu'il avait bâti.» 'Amr précise bien que ce couvent s'appelait Dair az Za'farān, et était situé «au pays de Mossoul».

Apnimāran figure dans les *Littératures Syriaques* pour divers écrits, notamment des vies de saints, qu'on lui a attribués (1).

Plusieurs DISCIPLES d'Apnimāran le Grand sont connus: le Bx PEṬIŌN (2), de Bāsōm, au B. Garmaï, reçut de lui l'habit. Il succéda à Apnimāran comme supérieur du monastère (3). Avant de mourir, Péṭiōn ordonna que personne n'écrive sa vie. Ceci prouve-t-il que son humilité manquait un peu de simplicité, ou qu'il se défiait des pieux mensonges et des exagérations des hagiographes? En tout cas Īšō'dnaḥ considère cette stipulation comme un peu extraordinaire, à la fois édifiante et choquante, et il prend la peine de la rapporter. Quand Péṭiōn mourut, son corps fut déposé aux pieds de son maître.

ABBA DIRTA (4) avait déjà eu une carrière monastique dans son pays natal du B. Garmaï (encore un moine qui monte vers le nord), quand il vint à B. 'Āwé, où il se trouva au moment de la migration d'Apnimāran. «Il s'attacha à lui», et vint avec lui dans le monastère qu'il fonda «dans la montagne du Bā Nūhadra». Il ne semble pas qu'il

---

(1) *B.O.*, III, I, p. 186-187; *Bk.* II, p. 83, etc.

(2) *L.C.*, nº 100.

(3) Le texte dit «supérieur du petit monastère», mais cela semble avoir été un des noms du couvent. En effet au nº 112, ĪŠŌ'DNAḤ mentionne un autre supérieur, Īšō', qu'il enterre aux pieds d'Apnimāran et de Péṭiōn, alors qu'entre-temps il aura enterré au même endroit Abba Dirta, qui n'est plus mentionné ici.

(4) *L.C.*, nº 106.

ait vécu en cellule, car le *Liber Castitatis* se contente de dire: «il travailla un temps, et après ses fatigues s'en alla vers Notre-Seigneur». On sait en effet que certains moines se contentaient de la vie ascétique et restaient au coenobion, même après les années de probation. Il fut également déposé aux pieds d'Apnimāran (1).

Le troisième supérieur du couvent, après le fondateur et R. Pēṯiōn, fut Abba Īšō' (2). Celui-ci, comme son prédécesseur, est originaire du B. Garmaï. Après avoir étudié, probablement à l'école de sa patrie, Awāna de Ṭirhān, il monta vers le nord, peut-être sous la pression des nouveaux envahisseurs qui continuaient à venir du sud, en cette première moitié du VIIIe siècle. Il fit un premier séjour à Za'farān, où le fondateur lui donna l'habit. Puis il se transféra au monastère d'Abba Yūsif, en face de Balad. Enfin il revint à son couvent d'origine, dont il devint supérieur après la mort de Pēṯiōn. Il fut enterré à côté de ses deux prédécesseurs.

Faute de connaître un «couvent de R. Īšō'», on peut peut-être placer ici et à cette époque le moine Isḥaq, auteur d'un traité sur la Providence, certainement antérieur au Xe siècle (3).

A la première génération appartient également Māran Zḥā, disciple et collaborateur d'Apnimāran le Grand, à la fin du VIIe-début du VIIIe siècle, qui deviendra (après 741) évêque de Ḥadīṯa (4).

Mār Aṯqen «qui s'arrachait la barbe» (5), auteur d'*histoires ecclésiastiques* (6), appartenait d'abord au Grand Monastère du Mont Izla. Comme Thomas de Marga dit seulement qu'il était moine du monastère

---

(1) *L'Abrégé* porte ici le nom de Bar Daira, au lieu de Abba Dirta. Je crois qu'il faut distinguer les deux personnages.

(2) *L.C.*, n° 112.

(3) Cod. LXX de N.-D. des Moissons (copie de 1884 de ms. du Xe s.?), cf. Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 224 et n. 4.

(4) *Bk.* II, p. 273.

(5) A distinguer de son homonyme, fondateur au Bā Nūhadra, cf. *L.C.*, n° 120.

(6) *Bk.* II, p. 186, 207, 234; Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 206.

d'Apnimāran (1), Budge pense qu'il commença sa vie dans le premier et la termina dans le second (2).

Bar Daira, un anachorète célèbre par ses miracles (3), et par ses austérités (4), celui-là même à qui une martre apporta douze glands, et qui, une autre fois, se nourrit pendant vingt jours de suite d'une sauterelle rôtie trouvée à sa porte, vint finir ses jours au monastère de Za'farān.

Dans la seconde moitié du VIIIe siècle on transporta au couvent d'Apnimāran le corps de l'évêque Šlémūn de Ḥadīṯa, dont on a vu plus haut les mésaventures, et qui était mort en disgrâce au couvent d'Abba Ahrūn, près de Balad (5).

Pour tout le IXe siècle, les sources manquent. Au Xe, R. Īšō', maître de R. Yūsif Busnāya (6), habita pendant de nombreuses années dans la montagne de Koumatch (?) «une des montagnes du côté du nord», au-dessus de R. Hormizd. Quand il fut trop vieux pour habiter seul, il descendit au couvent de R. Apnimāran, où il mourut bientôt.

La dernière mention chrétienne du couvent de R. Apnimāran de Kurkma est la déclaration de son exemption. Celle-ci lui fut conférée par Jean bar Nāzūk (1012-1016) et est enregistrée dans la constitution de 'Awdīšō' II (1075-1090) (7).

Au XIIIe siècle, Yāqūt signale encore que les moines habitant le couvent possèdent de grandes richesses.

On ne sait quand le monastère fut ruiné. Ses vestiges se trouvent au pied de la montagne, entre le village de Kōlé et la forteresse de Za'farān, qui est située plus haut sur un éperon rocheux.

---

(1) *Bk.* II, p. 234.
(2) *Bk.* II, p. 186, n. 4, avec réf. à *B.O.*, III,I, p. 217.
(3) *Bk.* II, p. 653.
(4) *L.C.*, n° 116.
(5) Mari, lat., p. 61.
(6) *Vie*, p. 24 et 106.
(7) Mai, X, p. 133 (Chald. p. 296); *B.O.*, III,I, p. 343-344.

7. — Dair Ābūn ou Dair Mār Āwā ?

Le village moderne de Dair Ābūn est situé à l'extrémité ouest du Ǧabal Béḫair et à 5 kilomètres à l'est du Tigre, c'est-à-dire dans le coin nord-ouest de la plaine du Bāhadra. Son nom ne peut pas ne pas attirer l'attention. Mais y a-t-il là-bas un «couvent de notre Père»? Une reconnaissance sur place montre, à environ trois kilomètres à l'est du village actuel des ruines informes appelées en kurde: Bāné Déré, les bâtiments du couvent. Les vieillards de Péšābūr se souviennent encore qu'on l'appelait jadis aussi Mār Āwā, mais n'ont pas idée de l'identité de ce personnage.

Or les textes parlent d'un Daira d'Āwūn, ou Dair Ābūn. Ceci nous met dès l'abord devant le problème: le monastère de Mār Āwā est-il le même que le Daira d'Āwūn? et le village moderne de Dair Ābūn a-t-il quelque relation avec le Dair Ābūn historique? Essayons donc de sérier les questions.

Daira d'Āwūn

Que sait-on du Daira d'Āwūn (1)? Rien que ce qu'en dit la constitution de ʿAwdīšōʿ II (1075-1090): «Mār Ābā, catholicos, décréta que le Daira d'Āwūn, c'est-à-dire «le couvent de notre Père» serait exempt de la juridiction de Nūhadra» (2).

Si l'on admet, comme il semble bien que ce soit le cas, que la liste des dix-sept couvents exempts suive l'ordre chronologique, le couvent existait déjà et avait des raison de mériter le privilège de l'exemption dès le patriarcat d'Ābā I, entre 540 et 552.

On peut également voir dans le texte ci-dessus, que le Daira d'Āwūn était situé en Bā Nūhadra. Ceci pourrait certainement couvrir le village de Dair Ābūn actuel, mais si nous trouvions plus tard un autre

---

(1) Certains éléments de ce § ont paru dans les *Anal. Bolland.*, LXXX/1962, p. 56-60.

(2) Mai, X, p. 133 (chald. p. 296); *B.O.*, III,I, p. 343-344.

Dair Ābūn plus au nord, il pourrait aussi bien être dit appartenir au Bā Nūhadra.

Daira d'Āwūn aurait-il été appelé Mār Āwā du nom du patriarche qui l'exempta? Ne fut-ce que plus tard que Āwā, un peu passé de mode, fut transformé en Āwūn? Il est impossible de le savoir.

Il est difficile également de dire pour quel motif le patriarche Ābā exempta le couvent. Ce ne fut pas parce qu'il y avait commencé sa vie religieuse; ce que l'on sait des débuts d'Ābā Ier (1) le mettent plutôt en rapport avec le sud de l'Iraq qu'avec le nord.

A supposer que Ābā Ier n'ait pas eu de raison personnelle d'exempter le couvent, se peut-il qu'il ait eu des raisons générales? Le respect dû au titulaire, appelé «notre Père» sans qu'on ait besoin de préciser son nom, semble indiquer que celui-ci avait une place spéciale parmi tous les «pères».

Pour un chaldéen moderne, l'interprétation du nom se fait sans hésiter: Āwūn, c'est Awgin, le «Père des Moines». Mais l'équivalence était-elle aussi absolue au VIe siècle? En tout cas le couvent n'est jamais mentionné ailleurs comme un des centres de la dévotion au «père des soixante-dix», pas plus que l'on ne retrouve cette dévotion (par l'intermédiaire des noms d'églises) en ses alentours immédiats.

Dair Ābūn

On trouve un couvent de ce nom dans les auteurs arabes. Yāqūt, au XIIIe siècle (2) parle de Dair Abbūna, ou mieux, dit-il, Abiūn, qu'il situe en Qardū entre Ǧazīra ibn 'Omar et le village de Ṯamānūn, près de Bāsōrīn. C'est un couvent vénéré chez les chrétiens et contenant de nombreux moines. On dit qu'il possède le tombeau de Noé, tombeau taillé dans la pierre et abrité par une voûte grandiose dont l'aspect seul suffit à attester l'antiquité.

---

(1) La même chose serait vraie de l'autre Ābā, Ābā II (741-751) à qui l'on pourrait attribuer l'exemption du couvent, ne fut-ce l'ordre chronologique.

(2) *Mu'ǧam*, IV, p. 120.

Ceci nous met sur une piste toute autre que celle d'Awgin et des moines. Nous sommes ici en plein dans le cycle légendaire, arabe et syriaque, de Noé, cycle gravitant autour du Mont Ǧūdi.

A ce cycle appartient le couvent de l'Arche, B. Kéwulla, bâti au sommet même du mont et marquant l'endroit où l'arche s'était reposée (1). Ce couvent conservait une planche de l'arche, dont l'invention était attribuée à S. Ephrem ou à Jacques de Nisibe (2). Il paraît que, jusqu'à nos jours, on trouve encore autour de son site des clous et des morceaux de goudron (?).

Sous le nom de Dair al Ǧūdi, le couvent de l'arche est mentionné par les géographes arabes (3) et Miss Bell le décrit (4). Il avait été détruit par la foudre en 765/6, le jour même de la fête de l'arche (5).

Du même cycle relève le site de Ṯamānūn (6) c'est-à-dire des 80, nombre que les géographes arabes donnent aux rescapés du Déluge (qui d'ailleurs moururent bientôt tous de la peste, sauf Noé) alors que les sources syriaques (7) parlent plutôt des Huit. Remarquons en passant le dissentiment des auteurs quant au site de ce village (8).

Dans la plaine du Ǧūdi, la plupart des noms sont interprétés en fonction de l'arche et de Noé. On cite: Bespīn, le lieu de l'arche; Ǧam'a,

---

(1) Après le Coran, tous les auteurs arabes ont recueilli cette tradition, v.g. *Šābušti*, p. 199; YĀQŪT, *Mu'ǧam*, VII, p. 51, s.v. *Qardu*.

(2) D'après la légende d'Awgin, citée par BUDGE, *The Monks of Kublai Khan*, London, 1928, Introd. p. 18, Mār Awgin en fit faire une croix, qu'il plaça dans sa cellule.

(3) V.g. *Šābušti*, p. 199.

(4) *Amurath*, p. 292-293 et fig. 184, p. 290; cf. aussi *Dair as-safīna*, dans *De Beyrouth aux Indes*, du P. L. CHEIKHO, *Machriq* XV/1912, p. 780-787.

(5) DENYS DE TELL MAHRE, *Chronique*, trad. fr. CHABOT (*Bibl. des Hautes Etudes*, 112e fasc., Paris 1895), p. 71. Le pseudo-Denys l'appelle «B. Kavila». Autres références dans LABOURT, cit. p. 121.

(6) YĀQŪT, *Mu'ǧam*, III, p. 23.

(7) BUDGE, *The Book of the Cave of Treasures*, London 1927, p. 116 s.

(8) Haiṣṭānā, les Huit, est au nord du Ǧūdi. — Discussion dans *Amurath*, cit. p. 293 et note 1.

le lieu où Noé et sa famille se réunirent; Dādār, l'endroit dont l'eau du Déluge jaillit ou, selon d'autres, là où Noé sortit de l'arche; Šernāḫ, Noé le supérieur; Dornāḫ, la maison de Noé; et surtout la «vigne de Noé» où, tous les ans le 14 septembre, se faisait une grande fête (1) à laquelle toutes les religions participaient.

Il n'était donc pas étonnant que la région ait dû posséder aussi le tombeau de Noé. Les sources traditionnelles ont beau le localiser à Nakhitchévan en Arménie, à Karak dans le pays de Baalbek (2), ou à Madīnat al Ḫalīl (Hébron) avec le tombeau d'Abraham (3), Dair Ābūn, complétant la série de tout ce qu'un pèlerin peut souhaiter visiter se rapportant à Noé dans la région du Ǧūdi, met maintenant sa sépulture à portée de la main.

Mais peut-on dire que Noé, enterré là, soit à identifier avec le Āwūn, notre Père, qui valut au couvent l'exemption dès le VIe siècle? Ce n'est pas l'habitude des Chaldéens de donner un tel titre à Noé, mais seulement à Adam, voire à Abraham; peut-être se trouve-t-on ici en face d'un emploi spécial très localisé et d'ailleurs justifié: Noé n'est-il pas le second père de tout le genre humain? Peut-être ne faut-il pas chercher en cet Āwūn un moine, et la célébrité de Noé, le seul prophète enterré dans un couvent chaldéen (4), aurait suffi à mériter tous les privilèges à son dernier refuge.

On sait que, selon la tradition de l'Église Orientale (5) «dans les couvents où un patriarche ou un catholicos est enterré, les évêques n'ont

---

(1) Canon Wigram, *The Cradle of Mankind*, p. 335.

(2) V.g. al-Harawi, *Kitāb az-ziyārāt*, éd. J. Sourdel Thomine; ar. p. 10, trad. fr., p. 23 et n. 1. Inscriptions publiées par la même, in *Bulletin d'Etudes Orientales*, XIII/1949-50, p. 71-84 (reproduites dans *Répertoire Chronologique d'Epigraphie Arabe*, t. XV/1956, p. 203, n° 5928), Sources arabes sur ce tombeau: *ibid.*, p. 71, n. 4.

(3) *Ibid.*, ar., p. 30 et fr., p. 72.

(4) On a vu que le tombeau de Jonas à Ninive était apparu bien après la disparition du couvent.

(5) Conservée par B.H., *Nomocanon*, VII, X (in Mai X, II, p. 59).

pas de juridiction, mais seulement le patriarche en Occident et le catholicos en Orient». On peut donc penser que ce fut Noé qui valut au couvent son exemption.

Le couvent de Dair Ābūn ou Daira d Āwūn (couvent de notre Père Noé?) continua à prospérer au cours des siècles. Il renfermait au XIIIe siècle et encore au XIVe (1), une communauté importante de moines.

Mais là où le bât nous blesse c'est quand nous remarquons que, parmi les détails géographiques fournis par les auteurs arabes et permettant de localiser le couvent de Dair Ābūn, certains points pourraient à la rigueur s'harmoniser avec la position du village moderne de Dair Ābūn et de son couvent, alors que d'autres ne le peuvent absolument pas.

Yāqūt, on l'a vu, place le couvent de Dair Ābūn en Qardū, entre la ville de Ǧazīra ibn 'Omar et le village de Ṯamānūn, près de Bāsōrīn.

Parmi ces données, certaines sont conciliables. Ainsi, abstraction faite du Ḫābūr qui les sépare, on pourrait dire que le village moderne de Dair Ābūn se trouve près de Bāsōrīn (2), qui n'en est distant que de 10 kilomètres au nord-ouest. De même on pourrait admettre que le village moderne de Dair Ābūn ait pu être compris dans le Qardū des géographes arabes du XIIIe siècle. Cette province, dont Bāsōrīn était la localité principale, semble bien avoir englobé une grande partie du Bā Nūhadra chrétien, au sud du Ḫābūr. On voit en effet que, sur l'autre rive du Tigre, Zummār, pourtant beaucoup plus au sud, est encore

---

(1) *Masālek*, p. 255.

(2) Bāsōrīn est aujourd'hui en Turquie. C'est l'ancien Burz Mihrān (*Mu'ǧam*, II, p. 36 et 123; CANARD, *Hamdanides*, I, p. 112; BUDGE, *The Cave*, note p. 118). Ce dernier nom vaudra au couvent son appellation de Dair Mihrān dans la poésie anonyme en l'honneur d'une maîtresse kurde, citée par YĀQŪT (*Mu'ǧam*, IV, p. 120):

> « ... mon logis est le Ṯarṭār, Hatra est ma demeure,
> ton habitat Dair Ābūn, ou Dair Mihrān;
> que Dieu répande ses bénédictions sur ce couvent à cause de ses habitants.
> et de qu'il contient de cellules et de moines. »

Mihrān était le nom d'une des grandes familles perses, apparentées aux Sassanides, qui administra la région.

compté par Yāqūt (1) comme faisant partie de Qardū et Bāzabda (2).

Mais les points inconciliables entre la position du couvent ancien et du village moderne de Dair Ābūn sont plus nombreux et plus importants. On ne peut certainement pas dire que le village actuel de Dair Ābūn soit situé entre Ǧazīra ibn ʿOmar et Ṯamānūn. Ceci le mettrait dans la plaine au sud du Ǧūdi, au nord du Ḫābūr, alors qu'en fait il est situé au sud de cette rivière.

On voit mal également comment appliquer à notre Dair Ābūn un détail fourni par Ibn Faḍlallah al ʿOmarī à propos de son couvent du XIVe siècle. Celui-ci avait un réservoir d'eau, alimenté, disait-on, par l'eau du Mont Ǧūdi, qui lui était amenée dans des tuyaux de cuivre jaune. Or le Dair Ābūn moderne se trouve à une bonne vingtaine de kilomètres des contreforts les plus proches du Ǧūdi, le Ḫābūr coule à ses pieds, et il a une source importante à sa porte.

Ajoutons que la tradition du village, concernant leur couvent de Bāné Déré, n'a gardé aucun souvenir de Noé et de sa tombe, alors que celle-ci se montre encore au pied du Ǧūdi, près du village de Ḥassāné, à l'ouest de B. Kéwulla, et cette tombe ne s'appelle plus Dair Ābūn!

Il reste donc beaucoup de mystères à élucider. Ce qui paraît acquis est ceci: le couvent qui se trouve à côté du village moderne de Dair Ābūn n'est pas Dair Ābūn; celui-ci est de l'autre côté du Ḫābūr, beaucoup plus au nord, au pied du Ǧūdi. Le couvent situé près de notre village est bien celui de Mār Āwā, dont nous devons avouer que nous ne savons rien.

Mais alors, pourquoi le village moderne s'appelle-t-il Dair Ābūn? Il s'appelait certainement déjà ainsi du temps où il était occupé par les Yézidis, prédécesseurs des chrétiens, et où ses constructions s'élevaient plus à l'est que le village actuel. Les Yézidis n'avaient certainement pas

(1) *Muʿǧam*, VII, p. 264.
(2) Canard, *Hamdanides*, I, p. 117.

inventé le nom. Avaient-ils eu des prédécesseurs chrétiens qui avaient émigré du Dair Ābūn originel et transporté le nom avec eux?

C'est partout, hélas! que l'on se heurte à l'oubli. Ceci est dû en partie, en grande partie, aux malheurs qui ont souvent chassé les habitants chrétiens de leur terre maternelle, mais aussi en partie à la négligence des modernes vis-à-vis de leurs trésors ancestraux.

Je ne puis résister à ce propos au plaisir de citer un poème chaldéen, en bouts rimés heptamètres, que je donne ici en traduction à peine libre, et poétiquement aussi pauvre que l'original. Je le livre comme spécimen de cette poésie facile à laquelle tout lettré chaldéen s'est laissé aller un jour ou l'autre, et aussi à titre de *quiz* posé aux étudiants en littérature et histoire ecclésiastique syriaques. L'auteur est le prêtre moine Elīya de Šaqlāwa (1860-1943) (1).

Voici donc les devinettes du moine Elie:

O monde, malheur à toi, où la vanité fait loi.
Du sublime le souvenir ton esprit a su flétrir.
Tu oublias les docteurs, tu négligeas les auteurs.
Te souviens-tu des canons des conciles de renom?
Plus personne qui se targuât qu'il connut l'homme de Marga,
combien sont nés à Arbel, où se trouve Qatarbel,
les chefs sortis de Ṣōba, les hymnes chantés par Prāwa.
Quel est celui qui peina pour connaître Réš ʿAïna,
ou qui donc fut Mārūṯā? Qui créa les Baʿūṯa?
Où y a-t-il de ces sages qui puissent sans hésiter
les sépultures compter au Dār ar Rūm, Ville de Paix,
ou citer sans se tromper les patriarches enterrés
dans l'église de Kōḫé?

---

(1) «Livre des Hymnes du moine Elīya», volume écrit par lui-même en 1926. Hymne 24: «Ecclésiastique, contenant le souvenir de quelques docteurs de l'Église et d'événements divers». M. l'abbé Francis Scher, de Šaqlāwa, a bien voulu me communiquer ce manuscrit.

Qui connaît Bālaï d'Alep
et Zénon de Gazārta
Qui donc a eu le bonheur
de connaître ʻEmmanuel,
le couvent de Sawrīšōʻ,
du grand Yaʻqūb d'Édesse
du subtil Jean de Penek
Bien oublié, Bar Zōʻbi
Par ma foi, nul plus ne sait
ni du Merwien savant
ni l'almanach de Sarğīs,
De l'arbre de Mélitène,
ce que dans l'Antiochène
Ne trouve-t-on pas des gens
L'Histoire du Césaréen,
l'Abeille du Basréen
Combien n'ont pas vu leur face
ou n'ont pas appris, hélas,
ou le Sage de la Perse,
ou d'Anbār, Mār Elīya?
du Couvent Supérieur
ou de Mossoul Gawriel?
du Zab baigné par les eaux?
les Interprétations?
maintes compositions?
et là où le jour il vit.
du Ḥazzāya les hauts faits,
les dires réconfortants,
ni les poèmes de Ḫāmīs.
au fruit, qui donc a goûté,
les Apôtres ont ordonné?
qui n'ont pas lu, enfants,
ou de ceux dont les palais
de son miel n'a pas sucré?
au Miroir du Tell Kaifien,
le comput Šaqlāwéen?

XXI

LE MONT DES MILLIERS

Dominant au nord-est la plaine de Mossoul, le Ǧabal Maqlūb, la montagne bouleversée, ainsi appelée à cause du chaos de ses strates géologiques (1), est la seule montagne de quelque hauteur qui soit si proche de la capitale de l'Assyrie. Son sommet, à qui la carte anglaise donne une altitude de 3483 pieds, est à 32 kilomètres à vol d'oiseau de Ninive.

Ce petit massif, qui n'a guère plus de dix kilomètres de long sur trois ou quatre de large, était jadis peuplé d'un tel nombre de moines que les chrétiens l'appelaient le mont «Alpap», c'est-à-dire le Mont des Milliers.

Pour la plupart, ces milliers sont anonymes. A peine quelques grottes ont-elles été dotées de noms connus par ailleurs, tous dans la tradition jacobite: Mār Matta, Ibn al 'Ibri, Mār Isḥaq, Mār Zakaï, etc. D'autres appellations sont désespérément vagues: le fils du tailleur, le fils du teinturier (2).

Une cellule dite de Ste Šmūni est attribuée par Mgr Ignace Ya'qūb à la «supérieure des religieuses qui adoraient dans cette montagne»; la légende en effet avait amené avec Mār Matta sa mère, qui se retira dans un COUVENT DE SŒURS. Quant à ses deux sœurs «vertueuses» et à son frère Zacharie, ils «entrèrent dans le monde», mais Zacharie eut deux filles, qui toutes deux devinrent religieuses (3). Comme la tradition ne

---

(1) *Researches*, p. 70.

(2) *Dafaqāt*, p. 188-190.

(3) *Dafaqāt*, p. 14. — On rencontre de temps en temps des «religieuses» individuelles dans l'histoire de Mār Matta, v.g. Ġarība, sœur de l'évêque Cyrille Denḥa,

fixe pas le lieu de ce couvent de religieuses, nous devons en rester là sur son compte.

Des ruines parsèment également la montagne, sans que la tradition précise s'il s'agit d'un couvent ou d'un bâtiment quelconque; ainsi par exemple les ruines de Kāni Māré, au-dessus du Wādi Ǧahannam, sur la route de Mār Matta à Gališīn, sur le versant nord-est. On signale aussi (1) au nord, dans le Galli Zardek, une galerie taillée dans le roc, dite Galerie de l'Ange, à cause d'un ange tenant une couronne à la main, sculpté, ainsi qu'une croix, en relief dans le roc. En face de cette galerie, dans un grand rocher, il y a une grotte artificielle avec quatre bancs de pierre et de petites cavités dans la paroi pour les lampes.

En plus de ces maigres restes, les données archéologiques se réduisent à trois sites traditionnellement identifiés comme couvents:

— le couvent encore debout de Mār Matta, sur le versant sud;

— les ruines du couvent de Mōr Abrōhōm, près du sommet, en haut du versant nord;

— le *mazār* yézidi au-dessus du village de Muḥammad Réšān, sur la face nord, donné comme ancien couvent de Mār Zakaï.

Évidemment, toute la montagne mériterait d'être explorée systématiquement; peut-être la vue des lieux éclairerait-elle les textes. Je suis obligé de laisser ce soin à d'autres, en d'autres circonstances.

Quant aux textes qui peuvent fournir quelques données, ils sont divisés, hélas trop nettement, en textes nestoriens et textes jacobites. Ce sont les fragments, jadis complémentaires, de la même tradition que l'on retrouve d'un côté et de l'autre; on a l'impression que chaque parti a gardé une moitié de la même page, déchirée au milieu. Mais l'usure des temps, les amputations et les ajoutes (surtout les ajoutes!) plus ou moins

---

qui est blessée par des voleurs en 1863 (p. 129) et Ḥātūn Baḥōdi de Barṭelli en 1869 (p. 127).

(1) *Lisān al-Mašriq*, I/1948-1949, nº 8-9, p. 9-10, au cours d'un article anonyme intitulé «Sept heures dans le Mont Alfaf», p. 1-13.

de bonne foi, ont fini par produire deux versions complètes diamétralement opposées et qui semblent s'exclure l'une l'autre. On ne peut pas toujours espérer retrouver la vérité à travers ces contradictions, et encore moins la faire accepter à l'un ou l'autre parti.

Car malheureusement il n'est plus possible maintenant de procéder à des échanges de vues iréniquement scientifiques. On se heurte immédiatement à des déclarations offensées, telles que celles que l'on peut lire dans un ouvrage autorisé très récent: «Le couvent de Mār Matta était entre nos mains, nous les Syriens Orthodoxes, avant l'apparition de la secte de Nestorius, au moment de son apparition, et après son apparition.» Inutile d'essayer de suggérer que, si vraiment, comme le veut sa légende, Mār Matta vécut à la fin du IVe siècle, il est antérieur aux grands déchirements christologiques qui aboutirent aux Conciles d'Éphèse (431) et de Chalcédoine (451), antérieur même à l'autonomie de l'Église de Perse par rapport au Siège d'Antioche (vers 424) et donc antérieur aux «Syriens Orthodoxes», et n'appartenant ni à l'un ni à l'autre parti; même avancer cela est déjà blesser des susceptibilités.

Et pourtant, s'il est facile de pourfendre les «légendes» nestoriennes, celles de R. Hormizd et de Bar 'Éta par exemple, et d'en repousser négligemment la composition jusqu'au XIVe siècle, on peut plus difficilement, me semble-t-il, retrancher les documents contemporains, tels que les lettres d'Īšō'yaw d'Adiabène, qui montrent sur le vif la lutte pour le Mont Bouleversé. Vraiment celui-ci mérite bien son nom, car ce n'est pas seulement dans ses couches géologiques que règne la confusion, c'est aussi dans son histoire et sa géographie, bouleversées à qui mieux mieux par les maîtres successifs du lieu. C'est donc à une toile de Pénélope que s'attaquerait celui qui voudrait écrire une histoire complète et impartiale de la Montagne des Milliers. Ce que je veux faire ici, au risque d'amasser des charbons ardents sur ma tête, n'est qu'un timide essai de déblayage de quelques points. J'espère qu'on me fera la charité de penser que je n'y mets aucun fanatisme pour ou contre personne, mais que mon seul but est d'aider ou de stimuler la recherche ultérieure.

1. — Mār Matta

Le seul monastère qui ait subsisté sur le Maqlūb est le célèbre Mār Matta, où l'on montre encore les tombeaux de Zakaï, de Bar Sohdo, de Bar Hebraeus, etc. L'histoire glorieuse et mouvementée de ce couvent méritait un livre complet. S. Em. Mgr Paulos Behnam l'avait naguère promis, et il avait publié les esquisses de quelques chapitres (1). Feu Mgr Barsaume avait également travaillé le sujet, mais n'avait eu le temps de publier que la liste des évêques. Aujourd'hui ce livre vient d'être écrit, par le successeur de Mgr Barsaume, le Patriarche Syrien Orthodoxe d'Antioche et de tout l'Orient, S.S. Mgr Ignace Ya'qūb III (2); au même moment une notice indépendante plus résumée, due à M. Guōrguīs 'Awwād, paraissait dans *Sūmer* (3).

Tous ces travaux arabes apportent des détails précieux sur la vie du couvent au cours des siècles. A part de minuscules rectifications ici ou là, ils pourraient être traduits tels quels pour ceux que cela intéresse et qui ne savent pas la langue.

Là où l'on se sent moins à son aise, c'est en ce qui regarde les premiers siècles de l'histoire de la montagne sainte, de la fin du IVe siècle au milieu du VIIe, car c'est ici que deux cycles complets, nestorien et jacobite s'opposent. Les conquérants ont la coutume de rebaptiser les villes dans leur propre langue, c'est ce qu'ont fait les Jacobites avec les couvents qu'ils ont trouvés ou qu'ils ont pris, et ils ont organisé toute la géographie et l'histoire de la montagne en un cycle cohérent, dont le centre et le héros est Mār Matta.

Au calendrier jacobite, Mār Matta figure sous plusieurs titres: Matta du Mont Alpap, Matta d'Āṭōr, Matta le solitaire; et sa fête se

---

(1) *Lisān al-Mašriq*, I/1948-1949, depuis le n° 1.

(2) Déjà cité: *Dafaqāt aṭ-Ṭīb fī tārīḫ dair al-quddīs Mār Matta al-'aǧīb*, Zaḥlé 1961, 339 p.

(3) *Researches*, cit. p. 80-82.

célèbre à plusieurs dates: 24 juillet, 18 septembre, 9 octobre (1). Le calendrier syrien catholique de Mossoul pour 1877 (2) le fête au 18 septembre. Le syncrétisme touchant de ce calendrier, qui fait voisiner Matta avec S. Joseph de Cupertino, accepte aussi la tradition nestorienne qui range l'anachorète parmi les disciples de Mār Awgin. En plus de la fête du saint, le même calendrier commémore également sa mort, le 5 juillet (3).

Les orientalistes anciens comptaient Matta parmi les martyrs de Sapor. La publication des *Actes de S. Behnām et de sa sœur Sārah*, par le P. Bedjan en 1891 (4), a dissipé l'équivoque (5), d'autant plus que Matta est toujours mentionné parmi les ascètes, et non parmi les martyrs (6).

Légende

La légende de Mār Matta est en général insérée dans celle de Mār Behnām, c'est probablement pourquoi elle ne figure pas dans la *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* du P. Peeters. Cependant, il existe des remaniements de la même légende, où Matta est devenu le personnage principal, et dont l'histoire de Behnām et Sārah ne forme qu'un chapitre (7).

D'après le texte, Matta était né aux environs d'Āmed-Diarbékir,

---

(1) Nau, *Martyrologes*, cit. p. 82, 97, 100, 107, 111 et *Martyrologe de R. Saliba*, p. 195.

(2) *Calendrier syrien catholique* (arabe) *pour le diocèse syrien de Mossoul*, publié par Mgr Cyrille Behnām Benni, Mossoul 1877.

(3) En 1887, sous le patriarche syrien catholique Ignace Georges Šalḥat, un autre *kālandar*, celui-ci «selon le rite de l'Église Syrienne d'Antioche» est également imprimé à Mossoul, la fête du 5 juillet en a disparu.

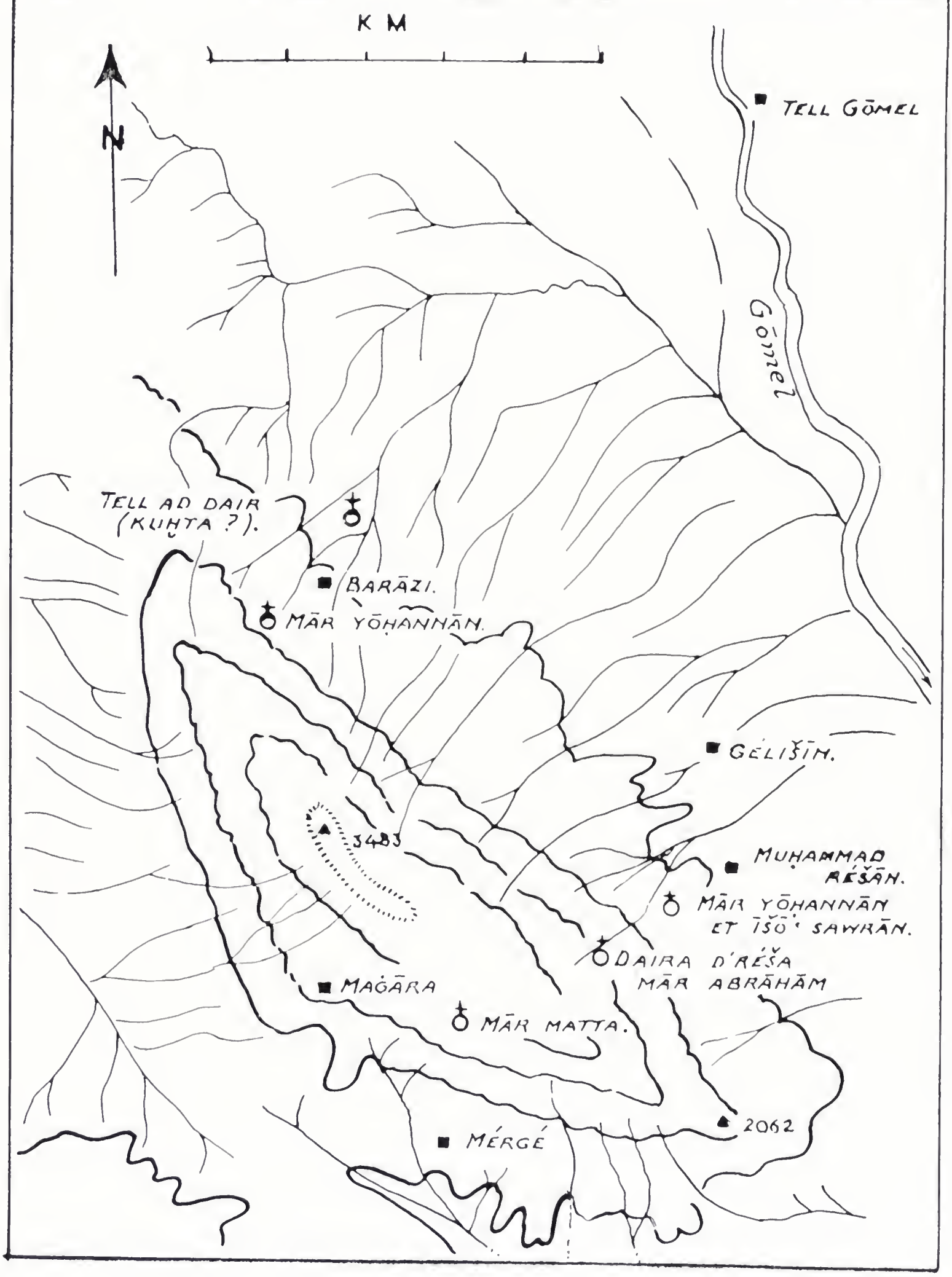
(4) *AMS*, II, p. 397-441 et autres sources citées sur ces martyrs.

(5) Selon la remarque de Chabot, *De Isaaci Ninivitae vita, scriptis et doctrina*, Paris, Leroux, 1892, p. 4-5.

(6) Comme le dit Budge dans sa préface à la *Chronography*, cit., t. II, p. liilxiii; avec réf.

(7) Une telle légende a été résumée par *Lisān*, cit. I/1949, nº 8-9, p. 52-59, puis utilisée par *Dafaqāt*. — L'identification par Honigmann (*Barsauma*, cit. p. 98) de Mār Matta avec Amittaï, père de Jonas, semble peu probable.

XXI
LE MONT DES MILLIERS



au village d'Abǧaršāṭ. Après une enfance merveilleuse et une jeunesse studieuse, il se fit moine dans sa province natale. La persécution de Julien l'Apostat (ca. 361) (1) l'en ayant chassé, il vint au pays d'Āṯōr, où bientôt sa réputation de sainteté lui attira de nombreux disciples.

Comment se réalisa le stade suivant, à savoir la fondation attendue d'un couvent? Le calendrier de 1877 se contente de dire modestement: «Il s'y bâtit un couvent.» La piété populaire ne pouvait évidemment pas se satisfaire d'une explication aussi prosaïque. Ce sera tantôt Sennachérib, roi de Nimrūd, père converti des deux martyrs Behnām et Sārah, qui édifiera le couvent du Maqlūb, à la demande de l'anachorète, en même temps que le tombeau de ses enfants et de leur XL compagnons; tantôt la douce reine Šīrīn, mère des jeunes princes massacrés, qui s'acquitta de ce pieux devoir (2).

On a vu plus haut ce qu'il fallait penser de la Passion héroïque de Behnām; ceci ne nous rassure guère sur l'historicité de Matta. L'apparition dans son histoire de Julien l'Apostat, grand favori des enjolivements hagiographiques syriaques, ajoute encore à nos soupçons.

Mais ne nous laissons pas impressionner. Si l'on veut sauver Matta, et il y a tout lieu de croire qu'on le peut, il faut agir avec décision, et le couper absolument de Behnām. La liaison des deux légendes n'est que la projection sur les rapports de deux personnes des rapports de deux lieux, vus dans l'optique du moyen âge, au moment de la rédaction définitive de la légende, c'est-à-dire certainement après le Xe siècle, probablement au XIIe, au moment où un vent de restauration soufflait sur l'Église Syrienne Occidentale (Jean de Mardin, 1125-1165, plus à l'ouest; et à Mār Behnām, tombe de 1139 et restauration de 1164), alors

---

(1) D'autres disent de Dioclétien, donc vers 320. Cf. Kmosko, *Liber Graduum*, *P.S.*, III/1926, p. cli.

(2) Dans le texte résumé par Budge (*Chronography*, cit.), les deux couvents fondés par Šīrīn sont donnés comme «B. Gubbé», pour Mār Behnām, ce qui ne fait pas de difficulté; mais aussi «B. Kuḥiōṯō», qui devrait, d'après les autres textes jacobites, être Mār Abrāham, mais en qui, depuis le texte (ou la glose) de Bar Hebraeus, est identifié par la plupart à Mār Matta.

que Mār Matta avait pris la prédominance et qu'on ne pouvait codifier une histoire sans qu'il y joue le beau rôle.

D'autres légendes s'étaient probablement formées ailleurs: celle de Zéna-Sārah (dont l'on pourrait relever les contradictions avec celle de Behnām-Sārah) nous est parvenue, liée plutôt au cycle Takrīt-Qaraqōš; mais celle-ci ne put subsister après le déclin de Takrīt et le passage *in partibus* des lieux de culte (Dair al Gayyāra) autour desquels elle s'était cristallisée. Même un repli du couvent de Sārah du Zab au Ḫāzir ne la sauvera pas.

La légende de Matta-Behnām au contraire présente une image du regroupement des restes des forces jacobites au XIIe siècle; elle est impensable au IVe, quand le prestige de Mār Matta (couvent et homme) était loin d'être encore assez solidement établi pour atteindre des satellites aussi lointains. Il semble plus logique, étant donné sa situation géographique, de voir le couvent de Mār Behnām en liaison avec Qaraqōš, et donc ne se ralliant comme lui au monophysisme qu'au début du VIIe siècle. Son jumelage spirituel avec Mār Matta ne viendra que beaucoup plus tard, et entraînera alors le jumelage des légendes. Celui-ci sera d'autant plus facile que les Syriens avaient un modèle dans la légende de Qardāġ: ce dernier avait eu son ʿAwdīšōʿ, Behnām aura son Matta.

Il nous faut donc oublier complètement l'histoire de la conversion et du baptême de Behnām par Matta, et considérer indépendamment le reste de l'histoire de ce dernier.

Histoire

Le fait principal de la légende est la migration forcée d'un certain nombre de moines. Leur point de départ est dit être Diarbékir; ce détail peut être authentique, il peut aussi avoir été emprunté à Jean d'Asie qui, dans ses *Vies des Saints Orientaux*, montre Dādā, Ḥabīb et Zaʿūra quittant Āmed pour fuir la persécution qui sévit entre 521 et 565 (1), et se diriger vers le Mont Izla et le B. ʿArabāyé, c'est-à-dire les environs de

(1) *Lives*, p. 5-35, 326, 419-420, 460-468, 573 et p. 10, n. 2.

Nisibe et de Dāra (1). Jean d'Éphèse ne les suit pas plus loin, mais n'est-on pas en droit de penser que ce fut le même Za'ūra, rangé ici parmi les compagnons de Matta, que l'on retrouve avec Sarǧīs et Ba'ūṯ comme fondateur du Couvent Suspendu sur le Mont Aride (2)?

Cependant, ce n'est peut-être que le point de départ, la Sophène, qui est emprunté; la migration elle-même de Matta ne peut être reculée jusqu'au VIe siècle. Le serait-elle que Matta deviendrait monophysite, et on ne le trouverait pas appelé «saint» par les Nestoriens du VIIe siècle, comme on le verra bientôt.

Il faut donc trouver un exode plus ancien. Thomas de Marga semble le fournir quand il mentionne les «évêques et ascètes», à propos desquels il a lu dans les «écrivains anciens» (3) que, pendant le règne de Valens (364-378), ils vinrent du Pays des Grecs à la Montagne de Réša (4), préférant l'exil et les tribulations au fait de vivre près des hérétiques ariens (5).

Tel est, je crois, le fonds historique de la légende de Mār Matta. Pour le reste, S.S. Mgr Ignace Ya'qūb lui-même (6) donne l'exemple en refusant comme n'ayant «rien à faire avec la vérité historique» des points qui «figurent dans le texte de la vie de Mār Matta que nous avons entre les mains» mais qu'il déclare ajoutés par «certains copistes indiscrets».

Quant aux sources nestoriennes, si elles ont un peu mis en sourdine la vie de Matta, à cause de ses connexions postérieures avec les monophysites, elles n'ont cependant pas renié entièrement le saint. Un texte presque contemporain est ici d'une très grande valeur, d'autant plus

---

(1) Sur le sens de 'Arab dans Jean d'Asie, cf. *ibid.*, p. 382, n. 3 et p. 419-420.

(2) Cf. mon article in *Anal. Bolland.*, LXXIX/1961, p. 102-114, avec réf.

(3) V.g. Jacques d'Edesse, *Chronica Minora*, *CSCO*, p. 222 et *Hist. Eccl.* de Barḥaḏbšabba 'Arbāya, 1° partie, *P.O.*, XXII/2, p. 118-119.

(4) On verra plus loin que le Réša est le Maqlūb.

(5) *Bk.* II, p. 577-578.

(6) *Dafaqāt*, p. 13.

que son authenticité est contrôlée sur des points d'histoire générale par les historiens modernes les plus sérieux, ce texte est celui de la *Chronique Mineure* jadis publiée par Guidi sous le titre de *Un nuovo testo siriaco* (1). Dans ce document, Matta est appelé clairement: le saint. On y parle de cette montagne «*quem monachi S. Matthaei incolunt*».

De moins de valeur, mais cependant basée sur des sources anciennes, la *Vie de Bar 'Eta* parle également de Mār Matta, le saint (2), ce qui ne pourrait s'expliquer si Matta était postérieur au début du Ve siècle.

Là où les Nestoriens ne sont plus très bien fixés, c'est quand il s'agit de dire qui était ce St. Matta. Pour plus de sûreté on en fait un disciple de Mār Awgin, car il est entendu que tout moine qui se respecte doit avoir été disciple de Mār Awgin. Mais alors, pourquoi le *Liber Castitatis* ne le mentionne-t-il pas dans la liste des fondateurs? Ceci nous rappelle une fois de plus que nous ne possédons pas l'ouvrage dans son état originel. Bien que le texte du Malabar ne mentionne pas Matta non plus, l'*Abrégé* ajoute, après la notice 118: Mār Matta, fondateur d'un couvent près de Mossoul. Au fond, les Nestoriens s'entendent avec les Jacobites: le couvent fut fondé, par un anachorète «grec», au IVe, ou au plus tard au début du Ve siècle.

Ainsi Mār Matta «dont le couvent est sur le Mont Alpap» pourra-t-il avoir aussi sa fête, le 25 juillet, au calendrier nestorien (3); bien qu'il faille remarquer que la mention de cette fête soit plutôt rare, et que le saint ne figure pas aux *Diptyques* nestoriens du XIVe siècle. Ainsi de même, là où les Chaldéens modernes cohabiteront pacifiquement avec les Syriens, à Karamlaiss et à Mossoul par exemple, ils donneront à leurs enfants le nom de «Matti».

---

(1) *CSCO*, III/IV, p. 20. — Guidi (préface p. 12) place la rédaction du texte en 670-680. C'est peut-être un des premiers textes où le nom de Mossoul est employé.

(2) *Hist. of Bar Idta*, II,I, p. 203 et 206.

(3) A. Scher, *Šuhadā'*, II, p. 430-435. Parmi les mss. utilisés par l'auteur, seul celui du couvent de S. Jacques le Reclus, près de Seert, semble avoir contenu la mention.

Evêques du couvent

La première crise que le couvent ait rencontrée n'est connue que par les sources syriennes: il fut, comme les couvents de Bīzānīṭā, de Nardōs et de Kuḫta, un des centres de la réaction à la nestorianisation, dès le troisième quart du Ve siècle. Ceci lui valut d'être brûlé par Barsaume de Nisibe en 484/485 (1) et de voir son évêque (?) Bar Sahdé et quelques moines enlevés puis massacrés. Comme Kuḫta également, Mār Matta passa plus tard définitivement entre les mains des «orthodoxes».

Quand ce fait se produisit-il? D'après la tradition jacobite, vers 540, le métropolite arménien Christophore (2) aurait sacré pour Mār Matta un évêque, qui lui-même sacra son successeur, et ainsi pour quatre évêques à la suite.

L'irrégularité du procédé a dû avoir des répercussions dans l'évolution des canons sur ce point, qui nous permettront peut-être de prouver l'authenticité du fait. En effet la consécration d'un évêque par un seul évêque avait été formellement interdite par le Canon IV du Concile de Nicée (3) et l'Église Orientale d'avant le schisme avait accepté cette décision, en 410, au Synode d'Isaac. Selon celui-ci, «l'évêque institué par un seul ou par deux ne serait pas légitime» (4). «Si quelqu'un de vous, disait le Synode (5), ose établir un autre évêque, soit pendant sa vie, soit au moment de sa mort, selon la définition établie par le grand et saint synode des 318 évêques, le consacré et le consécrateur doivent

---

(1) M.S., t. II, p. 417 et 438, qui ne parle pas de Kuḫta.

(2) Peut-être est-ce à cause du rôle joué par les Arméniens dans la résurrection du couvent, que Mgr A. Scher (*Šuhadā'*, cit. p. 305) dit que les «moines qui échappèrent aux Nestoriens tombèrent dans l'hérésie monothélite».

(3) Les Canons Arabes de Nicée (can. 5) in *Mansi*, II, 983, précisent que la présence de 3 évêques est un minimum, si les autres évêques de la province ne peuvent venir «ob timorem et innocuum gregis periculum a rapacibus lupis, et necessitas cogeret...».

(4) *Syn. Or.*, p. 258.

(5) *Syn. Or.*, p. 263, can. I.

être rejetés sans pitié de tout le clergé de l'Église.» Le synode de 410 reconnaît que le fait s'est produit auparavant, mais on le considère comme un désordre (1); désormais on défend absolument cette pratique, car elle n'est pas conforme à la tradition des Pères de Nicée.

Dans l'Église même d'Antioche, le patriarche Sévère († 538) s'indigne d'abus contraires. Il dit, dans une lettre aux orthodoxes d'Émèse (2): «Comment cela a-t-il pu se produire alors que les saints canons, une fois pour toutes, stipulent que le sacre des évêques ne doit pas être effectué de façon différente?... Qu'en tout cas il n'y ait pas un un nombre inférieur à trois...» Et Sévère de citer «avec quelque mépris» (3) le texte allégué «comme fondement de leur tromperie» par «trois ou quatre mauvais individus» qui soutiennent le faux évêque Isaïe, à savoir «un canon qui est sans fondement et plein de ridicule, qu'ils attribuent encore à Simon le Chananéen (ou le Zélote) et qui n'a jamais été reçu dans les saintes Églises, ni accepté dans les saints conciles, où on n'en a même pas entendu parler». Ce canon, qui se retrouve dans l'*Octateuque* de Clément (4) permettait, «en cas de nécessité», «à cause d'une persécution ou d'un autre motif», que la chirotonie épiscopale soit conférée par un seul évêque.

Or, ce qui est tout à fait surprenant après la lettre de Sévère, c'est que les Jacobites aient intégré ce canon dans leur code, où on le retrouve

---

(1) *Syn. Or.*, p. 266, can. XI.

(2) Brooks, *The Sixth Book of the Select Letters of Severus*, London 1902, vol. I/I, p. 236-239.

(3) D'après l'abbé Nau, dans *Le canoniste contemporain*, XXXV/1912, p. 370 et n. 4: *La version syriaque de l'Octateuque de Clément*, trad. fr.

(4) *Octateuque*, VI,1, *Constitution des SS. Apôtres*, XI,1 (in Pitra, *Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, t. I, 1864, p. 60, avec la note 6, p. 73 où l'auteur admet que des clauses soient «recentiora». Également cité dans: *De sacris electionibus et ordinationibus*, de François Hallier, Paris 1636, p. 584); *Constitutions Apostoliques*, VIII,27 (in Pitra I, p. 385 et p. 417, n. 1 d.). Ebedjésus de Nisibe le cite dans sa *Coll. Can. Apost.*, (Mai, X/I, p. 17). Sur ce Livre VIII, cf. *DTC*, XV, p. 195-200, s.v. *Testament NSJC* et Dom B. Botte, *Les plus anciennes collections canoniques*, *Orient Syrien*, V/1960, p. 331-350

chez Jean de Dara au VIIIe-IXe siècle (1) et chez Bar Hebraeus (2). Ne serait-ce pas une preuve que, après la formation de leur hiérarchie en 629 et le «renouvellement», à partir du couvent de Mār Matta, de «l'unité du siège apostolique d'Antioche», les Jacobites aient senti la nécessité de faire, sans avoir l'air d'y toucher, une *sanatio in radice* aux sacres de Mār Matta, dont l'irrégularité était flagrante? (3)

Une autre preuve que le premier sacre, de 540, a bien eu lieu, est encore la réaction nestorienne, qui ne se fait pas attendre. Le synode de Mār Ābā Ier, en 544, rappelle la législation de Nicée et de Séleucie-Ctésiphon selon laquelle «l'évêque établi par un ou deux évêques n'est pas valide, mais seulement celui qui l'a été par un plus grand nombre, ou tout au moins par trois» (4). La clause permissive n'obtiendra droit de cité dans le droit nestorien qu'avec Timothée le Grand. Dans une lettre à l'évêque Yahwālāhā de Dailam, qui n'a pour tout assistant possible dans la consécration que le seul évêque Qardāġ, le patriarche, tout en rappelant que le droit «exige absolument la présence de trois évêques pour le sacre» (5), fait usage du pouvoir qui lui a été donné par Notre-Seigneur (le pouvoir des clefs) pour donner dispense, dans le cas unique de la consécration du premier évêque; encore faudra-t-il remplacer le consécrateur manquant, à la droite du consécrateur principal, par le Livre des Évangiles qui sera posé sur son trône. Pour le second évêque et les suivants il n'y aura plus de difficulté, puisque le premier consacré

---

(1) Cité par HINDO, p. 186.

(2) *Nomocanon*, VII,3 (MAI, X, 2, p. 44).

(3) Cependant en d'autres cas les auteurs syriens occidentaux louent le «prudent canon» de Nicée et ceux qui l'appliquent, cf. M.S., II, p. 263, PSEUDO DENYS, *B.O.*, II, p. 87, *Vie de Jacques Baradée*, dans *Lives of the Eastern Saints*, p. 239.

(4) Can. 19. *Syn. Or.*, p. 558.

(5) Lettre citée par THOMAS DE MARGA (*B.O.*, III,I, p. 163, et *Bk.* I, p. 267). Le texte chaldéen est clair sur la nécessité absolue de trois consécrateurs. BUDGE, dans sa traduction anglaise (*Bk.* II, p. 490, suivi par *Lettres de Timothée*, cit. p. 48, n° 4) s'est trompé en traduisant la phrase avec une négation, comme si l'obligation N'ÉTAIT PAS absolue. La traduction latine d'Assémani est exacte.

pourra agir comme consécrateur. Timothée ne fait donc pas appel à un privilège Simonien ou autre, pour lui la loi est absolue, réserve faite de son pouvoir des clefs.

Si l'on examine le droit, tant jacobite que nestorien, on ne voit donc pas de raison sérieuse de douter de l'historicité de la hiérarchie «orthodoxe» de Mār Matta, de 540 à 629. Au contraire, tant le refus unanime du côté nestorien jusqu'au IXe siècle, que la condescendance du côté jacobite pour entériner le fait accompli, confirment l'existence de cette hiérarchie.

La lutte pour le mont

Il semble donc que les légendes nestoriennes simplifient les faits à l'excès quand elles retardent l'occupation «orthodoxe» de Mār Matta jusqu'au début du VIIe siècle, et l'attribuent entièrement au «fou Zakkaï» et à «l'infidèle Gabriel, médecin du vaillant Chosroès» (1). Tout au plus peut-on supposer une réoccupation nestorienne de courte durée par Īšō'sawrān (2) et trois moines, qui s'empressèrent d'évacuer le couvent à l'avertissement de Bar 'Éta, soi-disant sous la pression de Gabriel de Sinğār.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter au rôle exagéré prêté à l'archiâtre Gabriel, traître de comédie dont l'apparition dans une légende en assure toujours le succès (3) presque autant que celle de son émule, Julien l'Apostat dont le nom seul fait frémir l'auditoire d'une horreur délicieuse. Son rôle réel a été suffisamment important par la désorganisation qu'il causa dans l'Église Nestorienne en persuadant à Chosroès de la laisser sans chef, sans qu'on ait à lui attribuer l'issue de telle ou telle action de détail.

Quant à Zakaï, ce n'est pas lui l'usurpateur du couvent; son rôle

---

(1) *Hist. of... Bar Idta*, p. 204.

(2) *Hist. of... Bar Idta*, p. 204 et 237.

(3) Un épisode à succès des légendes nestoriennes est aussi l'exhumation par R. Hormizd de l'idole cachée à Mār Matta, cf. *Hist. of... R. Hormizd*, II,I, p. 118.

historique, d'ailleurs considérable, se borna à conduire les troupes «orthodoxes» au cours de l'offensive finale qui leur valut une victoire définitive. Zakaï sut utiliser les têtes de pont des couvents fidèles, dont le premier était Mār Matta, pour organiser la conquête des villages et des autres couvents du Mont.

Les épisodes de ce combat sans merci se lisent à travers les textes. Vers 570 Īšō'yaw bar Qusré doit quitter sa grotte sur le Mont Alpap, après avoir été frappé plusieurs fois par les rebelles (1).

Vers 575 l'anachorète Yaw (2) habite également «dans la montagne du Bā Nūhadra, dans un lieu appelé Réša». Īšō'dnaḥ ne nous dit pas pourquoi, mais il enchaîne immédiatement pudiquement: «alors il vint vers Mār Daniel (3) qui habitait dans la montagne d'Ōrōḫ» (4). On devine que la vie lui était devenue intenable au Maqlūb, et qu'il chercha ailleurs des cieux plus cléments.

La bataille sur la montagne se continuera encore bien plus tard, car les Nestoriens s'accrocheront au versant nord, nous le verrons bientôt à propos des couvents de Mār Abrāham et de Yōḥannān et Īšō'sawrān, mais le bastion inexpugnable de Mār Matta, orthodoxe dès 484, fortifié par ses évêques à partir de 540, base d'opérations de Zakaï à la fin du VIe et au début du VIIe siècle, résistera même aux assauts puissants du preux Yōnādāb, vers 612.

Désormais définitivement vainqueur de l'ennemi nestorien, le couvent de Mār Matta va pouvoir commencer sa glorieuse carrière, retracée en détail dans les études citées plus haut.

Le couvent a-t-il eu, à lui seul, «des milliers de moines», à la mort de son fondateur, déjà à la fin du IVe siècle? L'expression semble

---

(1) *L.C.*, n° 50.

(2) *L.C.*, n° 40.

(3) Mār Daniel, dit le Pénitent, était un disciple d'Abraham le Grand (*L.C.*, n° 14 et 31; *Chr. de Seert*, II, p. 106).

(4) Cette montagne, mentionnée par Īšō'DNAḤ aux n° 10, 14, 40 et 90, et par la *Chr. de Seert*, II, p. 106, était une partie du Ǧabal Ḥamrīn, au B. Garmaï, cf. HERZFELD, *E.I.*, ancienne éd., s.v. *Barimma*.

s'appliquer plutôt à toute cette Montagne des Milliers (1), Athos de l'Assyrie, rivale de la «Montagne des Adorateurs» (Ṭūr ʿAbdīn) dans les fastes de l'Église Syrienne Occidentale. S'il n'a pas eu ses milliers à ce moment-là, le couvent de Mār Matta les aura au cours des siècles, au point de disputer à Takrīt la prééminence sur Mossoul et sur tout le nord de l'Iraq.

Aujourd'hui, le grand couvent reste toujours debout, désormais solitaire sur sa montagne pelée. Mais au lieu des Milliers de jadis, ce ne sont plus que quelques rares unités, fantômes mélancoliques de moines, qui gardent le grand corps dépeuplé du dernier des couvents syriens d'Iraq.

2. — Le couvent de R. Yōḥannān, le métropolite grec

On se souvient de R. Mār Yōḥannān, «qui fit des miracles et des prodiges comme les Apôtres». Le fait qu'il ait opéré par ce moyen la conversion de Qūb suffit à certains auteurs pour leur faire placer «non loin de Qūb et près de ʿAqra» (2) le lieu où il avait sa grotte et qui est appelé Neraw Barzaï, ou Neraw Barāzi.

En fait, Thomas de Marga a donné ailleurs (3) des précisions sur ce Bx Mār Yōḥannān et sur la communauté du saint monastère de la gorge de Barāzi. A cette occasion il décrit la gorge, qu'il a visitée lui-même.

La gorge n'a qu'une entrée; sur tous les autres côtés elle est fortifiée depuis l'antiquité. Les grottes et les citernes ont été creusées dans les temps anciens par un homme puissant du nom de Barzaï. La gorge fut évangélisée par ce Mār Yōḥannān, qui était un métropolite venu du territoire des Grecs Byzantins à la fin du IVe siècle, «le compagnon et

---

(1) Le supérieur Abū Naṣer de Barṭelli, qui vivait en 1290, dit qu'ils étaient 7000 à l'âge d'or (*Aperçu*, cit. p. 221) sans préciser quand était cet âge d'or. Au temps de Yāqūt, vers 1225, il en restait cent (*ibid.*, p. 222).

(2) *Bk.* II, p. 577 et n. 2. — Budge emprunte sa localisation à Hoffmann. On a vu que Qūb non plus n'était pas tout près de ʿAqra.

(3) *Bk.* II, p. 632.

le collègue des sept évêques qui habitaient ensemble au monastère de Réša pendant toute leur vie».

Le Bx Yōḥannān vécut lui-même dans une grotte sans lumière ressemblant à un tombeau, et établit à Barāzi une communauté d'anachorètes. Lors de son pèlerinage sur les lieux, Thomas visita la caverne dans laquelle ces anachorètes étaient déposés et put encore lire sur les sarcophages certains noms qui avaient résisté au temps, mais que malheureusement il ne reproduit pas.

Dans la première moitié du VIIIe siècle (1) la communauté subsistait encore. Elle comptait quarante membres quand R. Gabriel y vint en rentrant de Qardū (2). Les moines de Barāzi convainquirent Gabriel d'accepter de devenir leur supérieur. Il resta avec eux un assez long temps, pendant lequel il n'habita pas au couvent même, mais au-dessus de la cellule du fondateur. Plus tard, le supérieur quittera ce monastère pour aller remplacer son frère Paul au couvent de Mār Qupriānōs. Les miracles de R. Gabriel n'apportent guère de détails géographiques et historiques intéressants (3).

Il est inutile de rechercher où se trouve le village païen voisin, appelé B. Ṭimaï (4), dont les habitants vinrent piller le couvent et battre les moines. Les bandits étaient cachés à B. Safwān avec les troupeaux de bœufs qu'ils avaient enlevés au monastère, quand R. Gabriel tomba sur eux avec deux lions féroces qu'il avait pris avec lui en passant dans les bois. Bien que les pillards aient tout rendu, ils furent annihilés, eux et leur village, «dont le nom et la mémoire furent effacés de la face de la terre».

---

(1) C'est probablement ce couvent qui est mentionné pour cette époque par Bar Hebraeus (*H.E.*, II, col. 138) qui le place «dans la région de Mossoul».

(2) *Bk.* II, p. 636 s.

(3) Simple mention de Tella, *Bk.* II, p. 663. — Le nom de la forêt du monastère est donné comme B. Ḥsīḥé (p. 673) mais c'est à peine un nom propre. De toutes façons, toutes les forêts ont disparu.

(4) *Bk.* II, p. 674.

Où est située la Gorge de Barāzi, dans laquelle Bāwaï fonda également une école (1)? On trouve deux villages de Barāzi, le Grand et le Petit, sur le versant nord-est du Maqlūb, près de la gorge dite actuellement Galli Zurūr, à six kilomètres au nord/nord-ouest de Mār Matta. Tout ce que l'on sait du site, sa position à la fois dans la région de Mossoul et dans le Marga du IXe siècle, sa proximité du couvent de Réša et de Qūb, forme une assez forte probabilité pour que l'on puisse chercher là le couvent du Bx Mār Yōḥannān, le métropolite grec. Les circonstances ne m'ont pas permis de faire une vérification sur place. Tout ce que je puis dire, c'est que de nombreuses grottes sont signalées dans la région.

3. — Le couvent de Kuḫta

La plus grande confusion règne dans les sources au sujet de ce monastère, situé également dans le district du Maqlūb. Les mêmes faits ont reçu des interprétations opposées, selon la secte des auteurs.

Selon l'*Histoire* (nestorienne) *de Bar 'Eta*, le monastère fut bâti par Yōḥannān, l'un des 318 Pères du Concile de Nicée (en 325) qui le nomma d'après la grande église patriarcale de Kōḫé, et qui y demeura jusqu'à son martyre sous Sapor. On a bien dit qu'il y avait sept évêques en réserve à Réša, sur le sommet de la même montagne (2), mais combien d'entre eux s'appelaient-ils donc Yōḥannān?

Les détails de la fondation de Kuḫta, d'après l'*Histoire de Bar 'Eta*, semblent copiés sur ceux de la fondation de Barāzi. Kuḫta et Barāzi ne seraient-ils qu'un seul et même couvent? Cela semble difficile, car Barāzi prospérait encore sous une houlette nestorienne dans la première moitié du VIIIe siècle, alors que Kuḫta, comme Mār Matta, avait refusé le nestorianisme dès la fin du Ve siècle.

Ici aussi, la valeur de la source, l'*Histoire de Bar 'Eta*, devra être un jour sérieusement étudiée. A côté de simplifications nettement

---

(1) *Bk.* II, p. 296.
(2) *Bk.* II, p. 578.

anachroniques, notamment sur la prise de Kuḫta et de Mār Matta par les Jacobites (1), on trouve dans le texte des expressions qui proviennent telles quelles du texte original ancien de cette *Histoire*. Les adjectifs employés sont révélateurs: Zakkaï (2) le propagandiste jacobite, y est traité de fou, et Gabriel le médecin d'infidèle. Mais surtout, qu'on ait pu encore appeler Chosroès «le vaillant» (et qu'on ait éprouvé le besoin de le faire), semble indiquer que la rédaction primitive du texte de l'*Histoire de Bar 'Eta* fut faite avant la conquête arabe, donc avant 637, et non vers 680, comme le voudrait Budge.

En plus de la date de la prise de possession par les «orthodoxes», un autre argument semble jouer en faveur de la distinction de Barāzi et de Kuḫta: c'est le silence de Thomas de Marga. Celui-ci parle longuement du couvent de Barāzi; n'aurait-il pas mentionné son changement de propriétaire, si tel avait été le cas?

Doit-on par ailleurs identifier Kuḫta avec Mār Matta, comme Bar Hebraeus semble l'avoir fait (3), suivi par Assémani (4) et par Mgr Rahmani (5)? Ce dernier auteur simplifie au maximum la question en

---

(1) *An-Naǧm* situe cette appropriation de Kuḫta par les Jacobites sous le règne du patriarche Sawrīšō' (596-604). La thèse ici est que Gabriel fut le spoliateur.

(2) L'orthographe chaldéenne connaît le redoublement, alors qu'il n'est plus en usage chez les Syriens, d'où Zakkaï ou Zakaï.

(3) Je répugne à penser que B.H. lui-même, qui vivait sur place, ait pu faire une telle confusion. L'incise identifiant les deux couvents peut très bien avoir été ajoutée par un copiste pas forcément très postérieur, mais géographiquement plus éloigné des lieux.

(4) *B.O.*, II, p. 403-404.

(5) In *Documents d'Orient*, janv.-fév. 1928. — Le rassemblement à Mār Matta des reliques de tous les saints du Maqlūb à qui l'on attribuait la fondation des couvents détruits, peut avoir donné lieu à ce bloquage. On le voit déjà se préparer dans un évangéliaire de 1220 (cod. Vat. Syr. 559) copié pour «l'autel du saint nom de Mār Matta, Mār Zaka et Mār Abrāham, au Mont Alpap» (cf. *Un nouveau Ms. syriaque illustré de la Bibl. Vat.*, par le P. DE JERPHANION, in *Or. Christ. Per.*, V/1939, p. 207-222). De l'«autel» on passera rapidement au «couvent». De même un ms. du XIIIe s. (B.M., cod. DCCCXXXI, Add. 17, 263, *cat.* WRIGHT, p. 1079-1080) est dit avoir été

voyant en Dair Kuḫta, Mār Zakaï et Mār Abrāham différentes appellations du même monastère, à savoir celui de Mār Matta, suivant les noms des successeurs du fondateur.

En fait, la distinction entre Kuḫta et Mār Matta est bien nette. Elle semble avoir été avancée d'abord par Hoffmann (1) suivi par l'abbé Nau (2) et par Mgr Barsaume (3).

On a vu comment ce fut à Kuḫta que se réfugia le métropolite «orthodoxe» d'Erbil poursuivi par Barsame (4) et on a déjà relevé une autre de ces petites phrases du texte original de l'*Histoire de Bar 'Eta* passée dans le texte récent, celle où l'*Histoire* dit qu'à une certaine époque le métropolite d'Erbil avait son siège à Kuḫta.

En faveur encore de la distinction entre Kuḫta et Mār Matta est le fait que Kuḫta est de nouveau mentionné par la suite dans l'histoire jacobite: un supérieur du premier quart du VIIIe siècle, nommé Ātnūs (Athanase) est cité comme linguiste fameux dans une lettre de David de B. Rabban de Knūšīa, lettre écrite vers 786 (5). Également, un évêque rebelle, du nom de Jean de Kuḫta, est anathématisé et déposé en 809 (6).

La dernière mention du monastère apparaît dans l'*Histoire d'Ahoudemmeh*, écrite en 936. A cette époque le couvent est «encore soutenu par les aumônes des fidèles» (7). Mār Matta y est signalé indépendamment, à côté de Kuḫta, ce qui confirme une fois de plus la distinction des deux monastères.

---

apporté, à un couvent non spécifié, du couvent de «Mār Matta, Zakaï, Behnām et sa sœur Sārah», par un moine nommé Jean de Ḫūdaida.

(1) *Auszüge*, p. 176.

(2) *Hist. de Mār Ahoudemmeh*, p. 27, n. 5.

(3) *Aperçu*, p. 204, n° 22.

(4) Cf. *Barsauma*, in *DHGE*, VI/1932, col. 950, par M. LE Chan. VAN LANTSCHOOT.

(5) Trad. ms. du R.P. TONNEAU, ch. X, § III; mention dans *Lū'lū'*, 2e éd., p. 391 et dans *Researches*, p. 82.

(6) M.S., III, p. 23-24.

(7) Éd. NAU, cit. p. 27.

Un site possible pour le couvent de Kuḫta serait le lieu dit Tell ad Dair, qui se trouve à la pointe nord-ouest du Maqlūb, au pied de la montagne, à dix minutes de marche au sud du village de Ṭāq Raššo ou Ṭāq Ḥama, au nord-est du village de Barāzi le Grand. Cette position pourrait expliquer comment Kuḫta et Barāzi auraient été tous les deux fondés par le même évêque Yōḥannān, le premier au pied de la montagne, et le second plus haut, dans la gorge. On a plusieurs cas similaires de «couvent du haut» et «couvent du bas».

La zone entière de ruines de Tell ad Dair a 750 mètres de pourtour; au sommet se trouve un bâtiment carré de 70 mètres de côté, ayant son entrée au sud-est. Les tessons récoltés par les soins de la Direction Générale des Antiquités d'Iraq (1), témoignent d'une occupation jusqu'au XIe siècle; les textes sur Kuḫta nous avaient menés jusqu'en 936.

4. — Le couvent de Réša

Si les sources syriennes donnent toujours la prééminence au couvent de Mār Matta, les sources nestoriennes insistent plutôt sur le «couvent de Réša», ou «couvent du sommet» (2). J'ai demandé jusqu'ici au lecteur bienveillant de me faire confiance quand je plaçais ce couvent sur le Maqlūb, il faut maintenant prouver ce point; et comme beaucoup de questions ultérieures sont liées à cette localisation, il importe de nous y appliquer avec toute la précision possible. Je dédie ce paragraphe au souvenir de feu Mgr Stéphane Katšo, évêque chaldéen de Mossoul (1947-1953) qui répétait souvent: Qui donc pourra me dire où se trouvait le couvent de Réša?

D'après Īšō'dnaḥ (3) le couvent de Réša est situé en Bā Nūhadra. D'après Thomas de Marga (4), il est en Marga.

---

(1) Dossier inédit n° 632/35.

(2) Le nom de Daira d'Réša est presque un nom commun, ainsi ne doit-on pas s'étonner de trouver d'autres sites du même nom. On en signale un en Barzān. — Il y a aussi un village de Réša au B. Garmaï (*Bk.* II, p. 119). un second en Sapespa, etc.

(3) *L.C.*, n° 89, 91, 107.

(4) *Bk.* II, p. 43.

Malgré cette contradiction apparente, car les deux auteurs écrivent à peu près en même temps, la vérité est facilement explicable. Thomas est sur place, et au courant des derniers remaniements administratifs, Īšō'dnaḥ est à Basrah, et ses fiches ne sont plus tout à fait à jour. En fait la divergence entre les deux auteurs est utile, car elle montre que le couvent de Réša se trouvait dans un district pouvant être rattaché administrativement soit au Bā Nūhadra, soit à Marga, donc mitoyen entre les deux districts.

Comme il doit se trouver sur un «sommet», il n'y a guère le choix et le Ğabal Maqlūb s'impose immédiatement à l'esprit. Peut-être même le nom de Réša était-il le nom ancien de la montagne toute entière, par ailleurs surnommée Alpap, tant par les Nestoriens que par les Syriens.

Une confirmation de la localisation avancée est fournie par un passage de la *Vie de R. Yūsif Busnāya* (1). On y voit R. Yōḥannān de Ḥlapta, en route du couvent de R. Hormizd vers Marga, passer «au pied de la montagne sur le sommet de laquelle était situé le couvent où lui-même avait habité auparavant, et où avait habité, jadis, la troupe bénie des compagnons de R. Yōzādāq et de R. Hormizd». Si la partie de Marga où R. Yōḥannān allait chercher du blé est la riche plaine de Navkur, le chemin direct longeait en effet le versant nord du Maqlūb, avant d'aller rejoindre le gué situé en aval du confluent du Ḫāzir et du Gōmel.

Il n'y a donc pas lieu de retenir la localisation qu'un hâtif rapprochement de noms avait suggéré à certains, avec ce qu'ils appellent le «Dair ar Raïs», près de Téna-Daoudia. Ce dernier couvent est nommé en réalité Réš Daqqé, habituellement interprété «de la tête coupée» (*daqṭa' réšé*); d'où l'on considère communément que son titulaire est S. Jean Baptiste. Indépendamment de l'éloignement de ce couvent par rapport au Bā Nūhadra et à Marga, on sait que le couvent de Réša devait se trouver sur une montagne (c'est le couvent du sommet, plutôt

(1) P. 96 et 97.

que le couvent de la tête, ou du supérieur) et donc pas dans une plaine comme la Ṣapna.

Peut-on encore préciser et dire dans quelle partie du sommet du Mont Maqlūb était situé le couvent? Un second nom plus complet va bientôt lui être donné: «le couvent de Mār Abrāham de Réša» (1). Or il y a bien en effet des ruines de «Mōr Abrōhōm» (nous sommes maintenant en pays syrien!) situées à environ une heure de marche de Mār Matta, sur le versant nord-ouest du Maqlūb, dans la vallée qui porte le même nom. C'est là que se trouve le couvent de Réša.

La fondation du couvent de Réša est attribuée par Thomas de Marga aux évêques et anachorètes réfugiés au Pays des Grecs dans la deuxième moitié du IVe siècle. «Au début, selon les dires des historiens des rois et des temps, y vécurent sept évêques, et encore plus par la suite» (2).

On retrouve le couvent dans la *Vie de Bar 'Eta*. Celui-ci, venant de Nisibe par la Route du Roi, arrive au B. Rustāqa. De là, il fait un crochet vers le sud, environ un jour de marche, pour aller se faire bénir par le supérieur de Réša, le Bx Iṣṭipānōs, qui lui prédira la fondation de son couvent (3). Ceci se passait peu avant 562.

Ce Bx Iṣṭipānōs semble bien être le même dont parle Thomas de Marga (4), qui est à court de superlatifs pour le décrire; il n'est rien moins que «grand, célèbre et fameux dans tout l'Orient».

Un des disciples d'Iṣṭipānōs est Dadīšō', qui restera à Réša pendant sept ans avant d'aller au Mont Izla rejoindre Abraham le Grand auquel

---

(1) Tous les textes cités ne parlent que du «couvent de réša», sans nommer son titulaire. Seules la notice 107 du *L.C.* et la *vie de R. Hormizd* (*Bk.* I, p. clx, et *Hist.*, II,I, p. 65) lui donnent son nom complet. L'identité du «couvent de réša» et du couvent de «Mār Abrāham de réša», ressort des histoires de R. Hormizd qui emploient les deux noms indifféremment.

(2) *Bk.* II, p. 574.

(3) *Hist. of... Bar Idta*, II,I, p. 191.

(4) *Bk.* II, p. 43, 574, 633.

il succédera comme supérieur de son monastère, à la fin du VIe siècle-début du VIIe siècle.

Le couvent de Réša connut-il à ce moment une brève éclipse? Il le semble, car c'est dans ses alentours, notamment dans la vallée qui en descend, et non au couvent lui-même (qui n'est pas mentionné dans leur histoire) que viennent s'installer, dans la première moitié du VIIe siècle, une pléiade de moines, dont quelques-uns sont des fondateurs célèbres: R. Hormizd, qui avait passé trente-neuf ans au couvent de Bar ʿÉta; son disciple Abraham, plus tard appelé le Mède, qui venait de B. ʿĀwé où il était resté treize ans; R. Mār Yōzādāq; Yōḥannān le Persan, Īšōʿsawrān, Abba Adōna, et R. Šimʿūn, serviteur de Yōzādāq. Tous vécurent dans des grottes ou des huttes situées autour de Réša pendant six ou sept ans. Puis, la source ayant diminué, chacun s'en alla de son côté, ne laissant sur place que Yōḥannān et Īšōʿsawrān, aux besoins desquels subvenaient les croyants de Marga (1).

Nous sommes alors au plus fort de la lutte contre les envahissants monophysites. R. Hormizd va continuer, du couvent qu'il va fonder, ses escarmouches avec les moines de Bezqīn et les gens d'Aršam, et Réša nestorien tiendra toujours, au milieu d'un Maqlūb qui passe de plus en plus aux mains des monophysites.

Mais jusqu'ici il n'a été question que du «couvent de Réša» (2) «situé sur une haute montagne, dans le pays de Marga», ou d'après d'autres au Bā Nūhadra. Voici que maintenant apparaît l'Abraham qui va donner son nom au couvent. Ce n'est pas un fondateur, et Īšōʿdnaḥ ne lui consacre pas de notice. Il est mentionné par hasard à propos d'un de ses disciples, Abraham de Maʿarré (3), que l'on peut situer vers la fin du VIIe siècle, début du VIIIe (4), et dont on dit: «Il reçut l'habit

---

(1) *Hist. of... R. Hormizd*, II,I, p. 65-77; *Bk.* I, p. clx; *L.C.*, n° 89 et 91.

(2) *B. Qoqa*, p. 260; *L.C.*, n° 89-91; *Bk.* II, p. 43, 574, 633; *Bar Idta*, II,I, p. 191; *R.Y. Busnaya*, p. 96.

(3) *L.C.*, n° 107.

(4) Le successeur d'Abraham de Maʿarré au couvent de Mār Awgin, Ruz-

de Mār Abrāham, celui qui (re)bâtit sur le sommet de la montagne du Bā Nūhadra.» Désormais, on pourra parler du «couvent de Mār Abrāham de Réša».

Le couvent de Réša sera encore debout, et nestorien, à la fin du VIIIe siècle, quand Māran 'Emmeh, supérieur de B. Qōqā, s'y retirera pendant un certain temps (1). On le retrouve enfin au Xe siècle, quand Mār Yōḥannān de Ḥlapta y passa de longues années (2).

Quand les Nestoriens abandonnèrent le couvent, les Jacobites ne semblent pas l'avoir habité. Ils se contentèrent de syrianiser son nom en prononçant Mōr Abrōhōm, et de faire entrer son bâtisseur dans la légende de Mār Matta. Il y devint (3) le sous-prieur de Zakaï et l'auxiliaire de Šīrīn pour bâtir le martyrion de son fils Behnām, puis, toujours avec la reine, le constructeur d'une autre église dans la montagne. Le lieu où il construisit s'appelait, d'après la légende, «Kūḥiōṭō», c'est-à-dire «les huttes», et se trouvait dans une belle vallée sur la face nord du Mont Alpap. Les ruines de l'église et du couvent se voient encore de nos jours. Les Kurdes l'appellent «Dair Kōḫ».

Qu'étaient ces huttes qui donnèrent leur nom au couvent? Il y a bien des chances que c'ait été celles de R. Hormizd et de ses compagnons; il serait au fond assez «gaulois» que la légende jacobite ait retenu, sans le savoir, un détail de l'histoire nestorienne. Pour les auteurs jacobites modernes (4) le nom n'a plus de sens et ils passent de Kuḫiōṭō à Kuḫta, identifiant le couvent de Mōr Abrōhōm avec celui de Kuḫta. Malheureusement l'identification n'est guère possible. Si en effet les débuts de l'histoire de Kuḫta et de Réša peuvent se superposer, on voit difficilement comment concilier les événements qui se passent dans les deux couvents respectivement aux VIIIe, IXe et Xe siècles.

---

bihān (*L.C.*, n° 108) recevra l'habit des mains du neveu du patriarche Ṣlīwa Zḫā (714-728).

(1) *B. Qoqa*, p. 260.
(2) *R.Y. Busnaya*, p. 96.
(3) *Dafaqāt*, p. 19-20.
(4) *Aperçu*, p. 204, n° 22.

Bref, il semble bien que l'on doive identifier le couvent de Réša, plus tard de Mār Abrāham de Réša, avec les ruines «jacobites» de Mōr Abrōhōm. Quant aux autres couvents du Maqlūb, il faut les distinguer les uns des autres (1). Il faudra un jour explorer à loisir la montagne pour les étudier de près.

5. — Le couvent de Yōḥannān et Īšō'sawrān

Nous avons laissé Yōḥannān le Persan et Īšō'sawrān, compagnons de R. Hormizd, auprès de leur source presque tarie. Ceci semble d'importance minime, et cependant les discussions en perspective obligent à bien préciser ce détail. Soulignons-le, tous les textes s'accordent pour dire que Yōḥannān et Īšō'sawrān restèrent sur place. La vie inédite en prose de R. Hormizd ajoute même que la source dont la diminution avait provoqué la dispersion des moines reprit bientôt son débit antérieur, et que Yōḥannān et Īšō'sawrān moururent à Réša.

Qu'ils aient plus tard bâti un couvent en ce lieu, une *'onīṯa* attribuée à Īšō'yaw bar Mqaddam l'affirme (2).

Ceci éclaire peut-être un texte obscur: aux alentours de 630, le futur patriarche Īšō'yaw III étant alors évêque de Ninive, les moines de l'un de ses couvents du Maqlūb lui causèrent bien de l'anxiété en accueillant parmi eux «un de ces diables qui se sont révoltés dans la montagne d'Alpap» (3). L'évêque écrit donc aux moines (4). Après les avoir incités à la discipline et à la fermeté dans la foi, ce qui devra se traduire par l'expulsion de l'intrus, le prélat, selon un de ses procédés habituels, fait appel à leur sens de la tradition et à la fidélité à leurs ancêtres.

Une petite phrase de cette lettre fait penser que le couvent des

---

(1) Comme le fait Hoffmann (sur Mār Abraham, p. 19) suivi par l'abbé Nau (*Hist. de Ahoudemmeh*, p. 27, n. 5).

(2) *'Onīṯa* sur R. Hormizd, dans le *Warda* de Karamlaiss. Le texte de ce passage sera reproduit et analysé plus loin.

(3) La phrase se trouve dans une autre lettre du même: nº XLVIII, trad. R. Duval, p. 71.

(4) *Id.* Lettre nº XXVI, p. 39.

destinataires était de fondation récente. Īšō'yaw y dit: «Lisez dans le livre de vos souvenirs: qui est-ce qui, le premier, a fait apparaître un couvent dans ce lieu qui n'en était pas? Vous trouverez, car le fait n'est pas ancien et vous vous le rappelez bien, qu'il était de notre bergerie, et qu'il est mort dans nos rangs; vous tous les connaissiez au temps de sa mort.» En fait, on ne trouve pas sur le Maqlūb de couvent de fondation récente en dehors de celui de Yōḥannān et Īšō'sawrān. On peut donc penser que c'est lui qui vacilla dans sa foi au début du VIIe siècle.

Il ne semble pas qu'il soit passé au monophysisme car, lorsque Bar Mqaddam, qui était nestorien, raconte sa fin, il en parle encore comme de «notre couvent». On verra d'après le texte que le couvent devait encore avoir un *rabban* dont «notre ennemi» se fit le disciple avant d'usurper son '*umra*. Au XIIe siècle, les partisans de Šaiḫ 'Adi, alors pas encore yézidis mais soufis musulmans orthodoxes, s'en emparèrent, et le Šaiḫ y eut probablement une de ses *takya*.

Le bâtiment est aujourd'hui encore aux mains des Yézidis et se trouve au-dessus du village de Muḥammad Rēšān, sur la pente nord-est du Maqlūb.

Évidemment il a été intégré dans le cycle jacobite, où on l'a rebaptisé COUVENT DE MĀR ZAKAÏ; on lui a donné également une origine dans la légende de Mār Matta (1): après avoir habité la cellule qu'on lui attribue, près de Mār Matta, donnant sur la vallée du Nāqūṭ, Zakaï se serait bâti «une chambre ou cellule sur la bordure du Mont Alpap, en face de la fin de la vallée connue aujourd'hui sous le nom de Vallée de Mār Ibrāhīm, du côté nord de cette montagne. Elle est encore debout, mais à une date ignorée elle est devenue possession des Yézidis qui s'en sont fait un *mazār*. Nous concluons de la visite que nous lui avons faite, dit Mgr Ignace Ya'qūb, qu'elle est de la même date que la construction de la chambre du martyrion au couvent de Mār Matta, c'est-à-dire que

(1) *Dafaqāt*, p. 18-19. On remarquera que les Jacobites sont ainsi d'accord (indirectement) avec les Nestoriens pour reconnaître l'origine monastique du sanctuaire yézidi.

la date de son construction remonte à la fin du IVe siècle (?). On a bâti à côté d'elle un village appelé Muḥammad Réšān» (1).

Remarquons en passant ce dernier nom. Il ouvre des possibilités infinies à la spéculation. A-t-il quelque chose à voir avec Réša? Ou serait-ce une survivance de *Réšāna*, le Supérieur, ce Muḥammad ayant été d'abord supérieur du couvent? La tradition semble nous encourager à penser ainsi, quand elle le fait opportunément partir en pèlerinage à Jérusalem. Nous aurions ici un cas semblable à celui de Westminster Abbey, où l'on voit la tombe de quelqu'un qui fut «le dernier Abbé et le premier Doyen». Plus prosaïquement, peut-être faut-il simplement chercher une explication du nom par le kurde, à partir de *réš*, qui veut dire noir.

Si vous interrogez à son propos ceux des Yézidis qui connaissent leur religion et leurs traditions, par exemple les Qawwāl de Bā'šīqa qui font fonction de visiteurs ecclésiastiques de ces villages du Maqlūb, ils vous diront que le nom réel du personnage serait Rašwān, par rapport à la tribu kurde bien connue qui habite encore les environs d'Erbil, de Koï Sanǧaq et de Rawandūz. D'après eux Muḥammad Rašwān était un soufi kurde qui vivait en 505 de l'Hégire (= 1111). A l'arrivée du Šaiḫ 'Adi ibn Musāfir, l'omeyade syrien, à la montagne de Hakār, Muḥammad Rašwān crut à sa prédication. Pas tout de suite cependant, car à la première annonce de la visite du Šaiḫ, il avait refusé de le recevoir, et c'était la mère de Muḥammad qui était venue pour l'accueillir. D'où le nom de «la bonne mère» (*Dāké Tšāk*) que lui donna le Šaiḫ. Le tombeau de cette femme, le *mazār* qui nous intéresse, porte encore ce nom.

---

(1) Je corrige ici le texte de *Dafaqāt* qui (probablement par suite d'une faute d'impression) porte «Rašād». Le nom de Rašān est attesté par l'unanimité des sources officielles locales, l'interprétation en Rašwān est donc également purement arbitraire. Les Yézidis à qui le village appartient l'appellent quelquefois Muḥammad Baġāš. Sa population est musulmane (15 maisons) avec une seule maison yézidie, celle de l'intendant des propriétés. — Dans quelques notes sur les Yézidis contenues dans un volume arabe de Jérémie Šāmmīr, de Mossoul (daté de 1883, cod. 133 de Berlin, *cat.* Sachau, I, p. 436), on trouve (fol. 39 a) le nom écrit Mām Rašān.

La tradition yézidie, telle que la racontent nos périodeutes, fait de Mār Ibrāhīm le supérieur du couvent de Šaiḫ Mattān quand Šaiḫ ʿAdi visita la contrée. Il était très ami de Muḥammad Rašwān et de Šaiḫ ʿAdi.

On voit à travers ces légendes une troisième façon d'expliquer la géographie et l'histoire de la sainte montagne, selon l'optique des nouveaux occupants, et encore, selon leur optique actuelle, car je doute de la grande amitié du couvent et du Šaiḫ du vivant de ce dernier.

Notons qu'il y a près du *mazār* de Dāké Tšāk une source de faible débit. Il y aurait également tout autour du mausolée des traces de bâtiments disparus.

Les Jacobites attribuent le couvent à Zakaï, dont ils font un disciple de Mār Matta. Nous avons vu que le personnage historique de Zakaï a en fait existé, mais bien plus tard que le IVe siècle. On l'a rencontré à la tête des intrépides propagandistes monophysites qui réussirent à arracher aux Nestoriens tout ce morceau de leur pays, à la fin du VIe siècle-début du VIIe. A ma connaissance, sa vie n'a pas été écrite (1), bien qu'elle le mériterait. De toutes façons on ne dit nulle part qu'il ait fondé un couvent, pas plus qu'un couvent de Zakaï n'apparaît dans l'histoire avant la confection des légendes «autorisées». Au contraire, le couvent de Yōḥannān et Īšōʿsawran resta nestorien jusqu'à la fin. Comme pour celui de Mār Abrāham, ce n'est qu'après sa disparition, et sans que les Jacobites y aient jamais habité, qu'il a été incorporé dans le cycle de Mār Matta, dans le guide complet, seule édition officielle, revue, corrigée et augmentée, à l'usage des pèlerins du Mont des Milliers.

S'il fallait résumer l'histoire de la Montagne Bouleversée, telle que je crois pouvoir la reconstituer, et la livrer à d'autres comme hypothèse de recherche, je dirais ceci:

---

(1) Un ms. de Mār Behnām contenait un chapitre au titre prometteur: *Histoire de Mār Zakaï*, hélas, ce n'est que la vie et surtout les miracles de S. Nicolas de Myre. L'histoire du diable qui devint supérieur de couvent peut être un bon apologue à propos de la crise messalienne, mais nous sommes loin de notre Zakaï. Je signale la chose ici pour éviter à d'autres la même déception.

Quatre couvents: Mār Matta, Réša, Barāzi et Kuḫta y sont fondés au IVe siècle par des ascètes «grecs». Mār Matta et Kuḫta refusent le nestorianisme, subissent la correction de Barsaume, mais sont définitivement fixés dans «l'orthodoxie» au milieu du VIe siècle. Ils se rallient à Antioche monophysite en 629. Kuḫta disparaîtra au Xe-XIe siècle (ruines dites de Tell ad Dair), Mār Matta existe encore.

Aux deux autres couvents, devenus nestoriens, s'ajoute au début du VIIe siècle un troisième: celui de Yōḥannān et Īšō'sawrān. Aucun des trois ne subsiste: le couvent de Barāzi disparaît après le VIIIe siècle; celui de Réša, restauré par Mār Abrāham à la fin du VIIe siècle, est mentionné pour la dernière fois au Xe. Quant à celui de Yōḥannān et Īšō'sawrān, il est pris par Šaiḫ 'Adi au XIIe siècle, et est encore actuellement sanctuaire yézidi.

Dans la géographie jacobite récente, le nom des ruines de Mār Abrāham a été syrianisé en Mōr Abrōhōm, et le *mazār* yézidi baptisé couvent de Zakaï. Abrāham, moine nestorien du VIIe siècle, et Zakaï, moine jacobite du VIe-VIIe siècle, sont tous deux transformés en compagnon de Mār Matta.

Encore une fois, ceci est la reconstitution telle que je me la figure aujourd'hui. Je suis prêt à réviser mon opinion si des arguments sérieux sont apportés dans un autre sens.

XXII

LE BÉṬ RUSTĀQA

Le terme *rustāqa* est un nom commun, qui veut dire simplement district. Aussi ne doit-on pas s'étonner de le trouver appliqué à plusieurs régions. On a déjà rencontré celle des environs d'Ušnu, en Adherbaïdjan, dont était probablement originaire Denḥa d'Erbil (1) et où il se réfugia pendant son exil. C'est ce dernier Rustāqa qui fut le siège d'un évêché, peut-être créé par Denḥa pour honorer son lieu de naissance (2).

Quant au B. Rustāqa dont il est question ici, c'est la région située à l'ouest de la plaine de Navkur, sur l'autre rive du Gōmel. Son centre est à peu près la petite sous-préfecture moderne de ʿAïn Sifni. Ses limites sont: au nord et à l'est, le Gōmel; au sud, le Mont Maqlūb. A l'ouest, malgré quelques enclaves jacobites dans le Bā Busna, tout près d'Alqōš,

---

(1) ʿAmr, ar. p. 121. — Il ne semble pas qu'il faille retenir la suggestion de la note de Chabot (*Eloge*, cit. p. 125, n. 1) sur la question.

(2) Le 1er titulaire connu, Gabriel, accompagna Yahwālāhā III à Bagdad en 1283; cf. ʿAmr, ar., p. 124. On retrouve le titre, allié à celui de Šāpāṭ porté par le métropolite du B. Šamesdin du XVIe au XXe s. Ce métropolite joint toujours le nom de Ḥnanīšōʿ au sien propre. Au XVIIIe s. il siège à Mār Išōʿ, à l'est de Sirāro. En 1599 et 1607, on trouve sous ses ordres un évêque de Rustāqa, appelé Yūsif, et résidant à Urmi. Depuis la guerre de 1915-18 le métropolite de Šamesdin a quitté sa résidence, il habite maintenant à Ḥarīr, au N.-O. d'Erbil, cf. Rituel, du Patr. Chald., *cat.* Mgr Bidawid, nº 331, de 1599, et liste présentée à Paul V en 1607, in S. Giamil, *Gen Rel.*, p. 514-515, p. 520, et 65, n. 6; Missel pour les funérailles des enfants, cod. ʿAqra XL, de 1786, et cod. CLXVIII de N.-D. des Moissons, même année et même copiste; Warda de 1744 et Evangéliaire de 1742 à Karamlaiss; Badger, *Nestorians*, II, p. 399; etc.

la frontière entre le B. Rustāqa de Marga et le Bā Busna de Ma'alṭa se trouve entre Bā 'Adré et Bérestek.

C'est en effet l'expansion jacobite qui imposa ses limites à ce district de B. Rustāqa, qu'il coupa de son centre, Ninive. En conséquence, ce noyau nestorien, qui se trouve géographiquement en Bā Nūhadra, sera rattaché à la province ecclésiastique de Marga. La jacobitisation s'était effectuée au début du VIIe siècle, et en partie déjà au VIe, le remaniement administratif ne sera officiellement sanctionné qu'à la fin du VIIIe siècle.

On voit le transfert en train de s'effectuer au temps du patriarche Timothée Ier (780-823). Dans une lettre déjà citée, le patriarche acquiesce, bien qu'un peu à contre cœur car c'est pour lui un aveu de défaite, au passage du village de Marzbān de l'obédience du diocèse de Nūhadra à celle de Marga. Pour leur intérêt spirituel, en fait pour une expédition plus rapide de leurs affaires par le rattachement à un évêché devenu plus accessible, le prélat permet le transfert, non sans l'accompagner de réflexions un peu mélancoliques: «Bien sûr, dit-il, les limites ont été instituées par les Pères. Cependant, de même que nous pouvons changer les frontières générales, ainsi pouvons-nous le faire pour les limites spéciales et particulières. Et si cela peut se faire pour des raisons politiques, combien plus pour des raisons morales, pour des causes justes et pas à la légère.»

Deux exemples font saisir ce passage sur le vif. On a vu plus haut que le couvent de Mār Abrāham de Réša, sur le Mont Alpap, est situé géographiquement en Bā Nūhadra, où il est encore classé par Īšō'dnaḥ, dont les fiches sont un peu vieilles, alors que Thomas de Marga, sur place et au courant des derniers remaniements administratifs, le situe en Marga (1).

Īšō'dnaḥ fournit un second exemple de son retard quand il place

(1) Éd. Budge, p. 67. Il est exact que, dès la fin du VIIe siècle, Réša est déjà considéré comme étant en Marga.

encore en Bā Nūhadra le couvent de R. Ṣlīwa (1), qui pourtant était passé sous la juridiction de Marga avec tout le B. Rustāqa. Selon l'auteur du *Liber Castitatis* il n'y a que trois couvents en Marga: Bar 'Éta, Mār Guōrguīs, et B. 'Āwé, alors qu'en fait la réorganisation de Timothée y avait inclus plusieurs autres.

Pour les auteurs ultérieurs, le B. Rustāqa sera donc en Marga. Dans les sources civiles, le district s'appelle d'abord le Hakkār puis, quand s'y multiplièrent les tombeaux vénérés de Šaiḫs Yézidis, on l'appela le Šaiḫān.

Certains modernes, qui avaient bien vu que les Yézidis étaient appelés Dāseni, ou Dasnāyé, parce qu'ils étaient originaires du Dāsen, semblent poser l'équivalence: Šaiḫān = Dāsen. En fait le pays de Dā sen (2) se trouve plus à l'est et plus au nord que le Šaiḫān (3). Le Dāsen comprenait toute la région à l'est/sud-est de 'Amādīa, et couvrirait assez bien cette partie de la vallée du Grand Zab appelée aujourd'hui le Zibār (4) et son prolongement plus au nord. Du point de vue chrétien, le diocèse de Dāsen, auquel on trouve quelquefois adjoint le nom de B. Ṭūré, c'est-à-dire «la région des montagnes», dépendait du métropolite d'Adiabène (5). On connaît des évêques de ce diocèse du début du Ve siècle au début du XIVe.

---

(1) *L.C.*, n° 102.

(2) Yāqūt (*Mu'ǧam* IV, p. 26) en dit: «Nom d'une grande montagne au nord de Mossoul, à l'est du Tigre. Elle a une population nombreuse appartenant aux communautés kurdes qu'on appelle Dāsiniya. » — En arabe, le mot est quelquefois vocalisé: Dāsān.

(3) Cf. par exemple l'article *Beth Dasen*, in *DGHE*, t. VIII, col. 1230, par M. le Chan. Van Lantschoot, avec les réf., et aussi *ikid.*, t. XIV, col. 92, le doublet *Dasana* du P. Janin.

(4) Certains textes chrétiens du XVe siècle (publiés par Nau, et traduits en arabe par Ya'qūb Sarkīs, dans son article sur *les Yézidis*, Revue *Loġat al-'Arab*, VII/1929, t. IV, p. 307 s. et *Mabāḥiṯ 'Iraqīya*, Bagdad 1948, t. I. p. 218) font venir les Yézidis du Zōzān, qui est un district de Dāsen.

(5) *L'Histoire de Bar 'Eta* (t. II,I, p. 242) ajoute, pour la fin du VIe s. début du VIIe, le nom de l'évêque Mbāraḫ à la liste du *DHGE*, mais c'est par erreur qu'elle

Quoi qu'il en soit, le fait que le Šaiḫān soit bien en Marga, selon la terminologie en vigueur depuis le VIIIe siècle, et non en Dāsen, est encore confirmé par le nom jadis donné au Šaiḫ des Yézidis, quand il habitait à Esiyān près de 'Aīn Sifni; on l'appelait «le vieillard de Marga» (1).

1. — Les villages

Ḫinis

Le village de Ḫinis (le Ḫānūsā des anciens Assyriens) sur la rive ouest du Gōmel, à dix kilomètres de 'Aïn Sifni, est résolument placé en Marga par Thomas, qui mentionne son école parmi celles fondées par Bāwaï (2). Il est aussi signalé dans l'itinéraire du métropolite Māran 'Emmeh (3), qui de là remonte dans le district de Birta.

Le futur patriarche Georges II (828/30-831), né Šarzād fils de Mihroï, serait originaire de ce village (4).

Pour l'archéologue et le voyageur modernes, Ḫinis est célèbre par les impressionnants bas-reliefs de Sennachérib, marquant l'entrée de son magnifique canal de 48 kilomètres allant vers Ninive (5). Les photos de ces sculptures ont fait aussi connaître au monde les trous béants qui les défigurent, et qui sont souvent le seul contact des touristes avec les anachorètes anciens, qu'ils maudissent pour leur vandalisme.

Il semble que nos moines pensaient différemment: ils ne voyaient dans ces œuvres d'art que ce que les Assyriens eux-mêmes y voyaient, des idoles, et pour eux il fallait les détruire. Pour eux le site était pollué,

---

fait de Yōnādāb, qui le désigna, un métropolite de Marga. Marga n'a jamais eu de métropolite, et Yōnādāb gouvernait l'Adiabène.

(1) *Monte Sinjar*, p. 34 et également, *ibid.*, p. 58. Les Yézidis ayant quitté Esīyān, le Bābā-Šaiḫ réside maintenant à 'Aïn Sifni.

(2) *Bk.* II, p. 296-297.

(3) *Bk.* II, p. 323.

(4) *Bk.* II p. 232-235 et note 2 de Budge, p. 332.

(5) Notices sur le canal et l'aqueduc dans *Researches*, s.v. *Čarwān*, p. 71 et *Ḫinis*, p. 75 avec réf.

et il fallait le resacraliser. C'est donc dans un geste d'expiation qu'ils trouaient de leurs cellules les plus beaux panneaux assyriens, que ce soit ici ou à Maʿalṭa de Dehōk.

Thomas de Marga, qui pourtant sait reconnaître la beauté quand il la rencontre dans un temple ou dans un manuscrit, nous fait connaître un des habitants de Ḥinis, sans daigner même mentionner les sculptures qui lui servaient de cadre. Il s'agit de l'un des exilés du Pays des Grecs, au IVe siècle, le Bx Ḥawīša, dont le nom veut justement dire «le reclus» (1). Ses os et ceux des saints hommes ses compagnons, furent retrouvés au temps de Thomas (vers 840) qui y fit un pèlerinage. «Ils sont, dit-il, dans une grotte. Des croix taillées dans le roc vierge témoignent de leur sainteté. Les tablettes au-dessus de leurs cercueils sont sculptées en creux, et de petits trous ont été laissés pour la bonne odeur de leur poussière.»

Faut-il voir dans la phrase «le roc qui n'avait pas connu le ciseau auparavant» une allusion aux sculptures assyriennes? Dans ce cas, Thomas aurait pris soin de distinguer la grotte funéraire des cellules percées au milieu des bas-reliefs. Le roc profané par le ciseau païen devait être purifié par une habitation érémétique, mais il était indigne de recevoir des corps si saints. C'est de cette façon-là seulement que l'auteur pouvait regarder les chefs-d'œuvre de Sennachérib.

L'emplacement du couvent du reclus et de ses compagnons, qui servit probablement plus tard d'église au village, est encore appelé *Déra* par les Kurdes qui maintenant habitent la localité. Il est situé à la limite des maisons, au sud, dominant la vallée du Gōmel. Là se trouve une étendue de ruines dans la partie sud desquelles on peut distinguer une zone plus élevée et orientée ouest-est, qui peut avoir été l'église. Dans la portion est de cette zone, trois dénivellations circulaires se succèdent en direction nord-sud, qui semblent marquer les affaissements de trois voûtes, représentant peut-être le B. Ṣlōṭa, la cour de l'église devant se

(1) *Bk.* II, p. 575-576. Le style des fenêtres à colonnes des deux grottes du haut et de droite est bien syrien. Les grottes de Maʿalṭa sont plus frustes.

trouver à l'ouest de ces voûtes. Des restes de canalisation en briques, partant de la source du village, semblent prendre la direction du couvent.

Dezzé

Dezzé est un autre village sur la rive occidentale du Gōmel, à environ dix-huit kilomètres au nord-ouest de Ḫinis. Son église, dédiée à S. Christophe martyr, fut dotée, en 1720, d'un évangéliaire écrit à Bibō zé (1). En 1731, un office pour les laïcs défunts fut également exécuté à Alqōš pour cette église (2). La donatrice, probablement originaire du village, s'appelle Hélène, fille de Nīsān.

C'est un autre Nīsān, un prêtre celui-ci, qui fait copier à Alqōš en 1807 par le chammas Marqos, fils du prêtre 'Awdīšō', neveu du prêtre Yalda fils du prêtre Guōrguīs, un livre des Épîtres, naguère à 'Amādīa.

En 1850, au témoignage de Badger, Dezzé n'avait plus ni église (?) ni prêtre, et comptait vingt familles nestoriennes (3).

Un dernier manuscrit de 'Amādīa avait été écrit à «Dezzé et Bedwil sur le Gōmel» pour l'église de 'Eṣṣiān, où on l'a déjà mentionné. Le copiste était un prêtre d'Alqōš desservant probablement les deux villages.

Bedwil

A deux kilomètres de Dezzé, en suivant la rive du Gōmel, se trouve le petit village de Bedwil (carte anglaise: Baidūl).

En 1850, Badger y recense vingt familles avec une église, mais sans prêtre (4). L'année suivante réside à Bedwil le prêtre Šim'ūn à qui l'on doit un *kaškūl* (5) destiné à l'église de Ste Šmūni à Piyōz.

---

(1) Cod. XXIV de N.-D. des Moissons, *cat.* Vosté, — Bibōzé est à 7 km de l'autre côté du Gōmel.

(2) *Ibid.*, cod. CV.

(3) Badger, cit. II, p. 174.

(4) *Ibid.*, p. 174.

(5) Cod. CXXIV de N.-D. des Moissons, *cat.* Vosté.

ʿAïn Sifni

Le centre administratif actuel de ce qui était jadis le B. Rustāqa est la petite ville de ʿAïn Sifni (1). Il y a là-bas aujourd'hui une chapelle chaldéenne et 180 fidèles (en 1961). J. B. Chabot (2) y reconnaît l'évêché de ʿAïn Sappāné, dont l'évêque Bar Sahdé est un des signataires du synode de Mār Ézéchiel, en 576 (3). Cette identification n'est pas impossible, mais il serait prématuré de se prononcer, étant donné le défaut total d'informations complémentaires. Une légende yézidie (4), interprétant le nom comme étant ʿAïn as safīna, y voit l'endroit où Noé commença à construire l'arche, deux ans avant le Déluge.

Béresték

A cinq kilomètres à l'ouest de ʿAïn Sifni, en direction d'Alqōš, se trouve le petit village de Béresték. La parenté du nom avec B. Rustāqa est frappante, peut-être le village fut-il pendant un temps le centre du district. Là aussi se trouvait une école de Bāwaï (5), que Thomas range parmi les écoles de Marga.

Bar ʿÉta et ses disciples, allant fonder leur couvent, vers 562, y passèrent en venant de Nisibe, après avoir traversé le Tigre et tout le Bā Nūhadra; en fait, ils suivaient la Route du Roi. A cette époque il y avait à B. Rustāqa une «grande école» (6).

Plus tard, probablement à la fin du VIe siècle, le moine Bar Sahdé, chassé par les monophysites de son monastère de Mār Adōna, près de Barṭelli, vint s'y réfugier (7). On voit à cette occasion que le village appartenait au canton d'Arḏōd, ce qui permet de le rapprocher d'un autre village du même district, Ḥarbaṯ Nespa d'Arḏōd, dans la région

---

(1) *Al-Yazidīya*, p. 168, n. 1. — Voir maintenant *Researches*, p. 89-90.
(2) *Syn. Or.*, table p. 665
(3) *Ibid.*, p. 368, et *DHGE*, s.v. *Bar Sahdé*, VI/1932, col. 944.
(4) *Monte Sinjar*, p. 20.
(5) *Bk.* II, p. 297.
(6) *Hist. of... Bar Idta*, II,I, p. 191. Également cité par Pognon, *Inscr. Sém.*, p. 29.
(7) *Bar Idta*, p. 245; Bar ʿÉta guérit encore un enfant de ce village, p. 270.

du B. Rustāqa, dont les habitants «se laissèrent tromper par l'erreur de Zakaï», c'est-à-dire devinrent jacobites pendant la vie de Bar 'Éta, donc à la fin du VIe siècle. Bar 'Éta essaya de les ramener à la foi orthodoxe, c'est-à-dire au nestorianisme; devant leur refus «il attira sur leurs champs le feu du ciel et la sécheresse» (1).

Un peu plus tard, un élève célèbre de l'école de B. Rustāqa sera R. Sarğīs (2) qui composera un ouvrage qu'il appellera *le destructeur des puissants*. Thomas de Marga nous met l'eau à la bouche quand il donne un résumé du livre, qui décrivait les combats spirituels des laïcs et des prêtres de village au début du VIIe siècle. Ce côté de l'hagiographie a été trop souvent négligé, et pas seulement en Orient; malheureusement l'ouvrage a disparu. Son auteur lui-même reçut bientôt comme surnom le titre qu'il avait donné à son livre et fut appelé «R. Sarğīs, le destructeur des puissants».

Un des maîtres de l'école en ce temps était R. Qamīšō' de Réša au B. Garmaï (3). Il partit plus tard à Séleucie-Ctésiphon, où il mourut.

On retrouve Bā Rustaq dans les sources arabes. Le *Qalā'id al Ğawāhir* (4), au VIe siècle de l'Hégire (XIIe s.) le cite comme «un grand village habité par des musulmans, où le Šaiḫ 'Adi ibn Musāfir (le fameux soufi) avait une mosquée et une zāwiya». On sait que son tombeau se trouve un peu plus au nord, dans ce qui est maintenant le sanctuaire national yézidi.

En 1744, Yāsīn al-'Omarī, qui orthographie le nom Bīrāstek, ne le mentionne plus que comme un «petit village à l'ouest de Mossoul».

Après avoir été de nouveau habité par des «Assyriens» il y a quelques années, le village est maintenant mi-kurde mi-yézidi.

---

(1) *Ibid.*, p. 282. On voit (p. 253) la première compagnie grecque qui traverse Marga en 627 bivouaquer à Arḏōd, ce qui confirme que les troupes suivaient la Route du Roi.

(2) *Bk.* II, p. 109.

(3) BUDGE le distingue bien de Qamīšo', 4e supérieur de B. 'Āwé, et cependant (n. 5, p. 109) ses références renvoient à ce dernier.

(4) P. 87. Cité par M. SA'ĪD AD-DÉWAHĞĪ, *Muniat*, cit., p. 134, n. 3.

2. — Les couvents

Dair Ṣalīb

Dans la liste des sites archéologiques de l'Iraq (1) figure une «kahf Dair Ṣalīb», la grotte du couvent de la Croix. Je n'avais jamais rencontré de mention d'un Couvent de la Croix dans le nord de l'Iraq, aussi, quand on me confirma qu'en effet il y avait bien des ruines de ce nom près de Béresték, je me demandais d'où le nom pouvait venir; n'aurait-on pas plutôt affaire au couvent de R. Slīwa? Avant de me rendre au lieu indiqué, je relus donc les textes du *Liber Castitatis* concernant ce fondateur (2).

On y voit que son couvent était situé dans la montagne de Bā Nūhadra, au lieu appelé B. Āsia. R. Ṣlīwa «bâtit là-bas un monastère superbe, et environ cinquante frères se rassemblèrent autour de lui». Plus tard, quand R. Ṣlīwa, alors âgé de 80 ans, sentit sa fin prochaine, il désigna pour lui succéder R. Quriāqōs, qui devait devenir (vers 760) évêque de Balad. Sous le nouveau supérieur, le nombre des moines atteignit cent trente, ce qui nécessita probablement de nouvelles constructions. Le successeur de Quriāqōs s'appelait Aṯqen.

En fait, le soi-disant Couvent de la Croix, s'il est situé à environ 1 km. 5 à l'ouest de Béresték, se trouve à peu près à la même distance, en continuant vers l'ouest, du village d'Esiyān, où l'on reconnaît B. Āsia du texte. Le *dair* est un rectangle de ruines d'environ quarante mètres sur trente, ce qui correspond au nombre de cinquante frères fourni par Īšō'dnaḥ. A quelques dizaines de mètres plus au nord, vers l'entrée d'une petite vallée, il y a une seconde zone de ruines, constituant cette fois un rectangle de quelque cent mètres de côté. Dans ce dernier ensemble, la portion nord-est semble avoir été l'église.

L'identification ne fait donc plus de doute; on se trouve bien en face du couvent de R. Ṣlīwa, avec le petit monastère bâti par le fondateur,

---

(1) Cit. nº 606, p. 5.
(2) Nº 102 et 103.

et le plus grand par son successeur, Quriāqōs, dont la ville épiscopale, Balad, n'est distante que de 53 kilomètres à vol d'oiseau, vers le sud-ouest.

Dans la petite vallée qui monte doucement se trouve la grotte enregistrée par les Antiquités. Elle comporte trois banquettes de pierre d'environ deux mètres de long chacune, constituant les trois côtés d'un carré, dont le quatrième est occupé par l'ouverture. Cette ouverture même ne descendant pas jusqu'au sol fait penser à une grotte de sépulture, plutôt qu'à une grotte d'habitation.

Un trou dans le sol au milieu de la grotte me sembla tout à fait bizarre. Remarquant que le travail paraissait de fraîche date, je me tournais résolument vers mon guide kurde et lui dis à brûle-pourpoint: «C'est toi qui as fait cela! — Oui, me répondit-il en baissant la tête. — Je suis sûr que tu pensais y trouver un trésor? — Oui.» — Mais le trésor de R. Ṣlīwa n'était pas de ce genre.

Ajouterai-je que mes compagnons dans cette expédition n'étaient pas satisfaits de mon identification. En effet, sur la paroi de la grotte faisant face à l'entrée, est sculptée une croix qui, disaient-ils, avait dû donner son nom au couvent. Un examen plus attentif de cette croix prouva qu'elle avait été entaillée tout récemment. «Y a-t-il eu des chrétiens dans les parages à une date récente?» demandai-je. «Oui, me dit-on, il y avait des Assyriens qui habitaient Béresték il y a quelques années.» La cause était entendue, ces chrétiens trouvant un Dair Ṣalīb sans croix en avaient taillé une (d'ailleurs tellement différente des croix anciennes) comme les habitants de Mār Yāqō avaient taillé une croix dans le rocher de Képa d'Ṣlīwa, parce qu'ils ne savaient plus que ce n'était pas la «pierre de la Croix», mais la «pierre du signe de la Croix». Ici le nom de Dair Ṣalīb est une déformation de Dair Rabban Ṣlīwa.

Un disciple célèbre de ce monastère, au temps de Mār Quriāqōs, fut l'écrivain Yūsif Ḥazzāya, qui y «mena la vie ascétique et devint excellent dans la lecture des psaumes et des Livres Saints» (1).

---

(1) *L.C.*, nº 126.

Est-ce de ce couvent que le patriarche Timothée, à la fin du VIIIe siècle-début du IXe, demande à R. Sarǧīs de s'occuper? Le texte parle de «Ṣlīwa et des autres hospices». L'édition Braun (1) restitue «le monastère de Ṣlīwa», et traduit «monasterii Crucis».

Si c'est ce couvent que Yāqūt mentionne sous le nom de Dair Ṣalūbā, il était déjà en ruines en 1225, puisque le *Mu'ǧam* (2) en parle comme d'un village, disant simplement: «des villages de Mossoul, Dieu en sait plus long.»

Quant à Yāsīn al 'Omarī, le laconisme de sa citation prouve qu'il le trouve mentionné dans les auteurs plus anciens, et désire être complet, mais qu'il ne sait plus lui-même où il se trouve. Il se contente de dire: «Dair Ṣalūbā, ancien», ce qui veut dire: en ruines (3).

Le monastère de Mār Aṭqen?

Īšo'dnaḥ dit (4) que le Bx Mār Aṭqen fonda un monastère dans la montagne de Bā Nūhadra, qui est au voisinage du couvent d'Abba Ṣlīwa. Il y bâtit un temple superbe où, à sa mort, il fut déposé.

L'abbé Nau (5) télescope peut-être un peu les phrases du texte quand il dit que Mār Aṭqen fonda un monastère «près de celui d'Abba Ṣlīwa». En fait, on l'a remarqué plusieurs fois, Īšō'dnaḥ voit les choses de loin, et sa géographie du nord de l'Iraq n'est pas toujours très précise. Venant de parler du monastère de R. Ṣlīwa, situé dans la montagne du Bā Nūhadra, et trouvant maintenant un couvent de Mār Aṭqen dans la même montagne, il fait le rapprochement, moins nettement cependant que ne le fait l'Abbé Nau.

En réalité, Mār Aṭqen fonda plutôt son monastère dans les environs du couvent d'Apnimāran de Za'farān, où il vécut pendant un certain

---

(1) *Lettres de Timothée*, *CSCO*, cit., p. 80 et n. 1; *id.*, Mgr Bidawid, p. 23.
(2) IV, p. 151 (éd. du Caire).
(3) Cit. p. 145.
(4) *L.C.* n° 120. L'*Abrégé* intervertit 119 et 120.
(5) In *DHGE*, V/1931, col. 132, s.v. *Atqen*.

temps, et qui est situé absolument à l'autre extrémité de la montagne du Bā Nūhadra, à près de cent kilomètres de R. Ṣlīwa, à vol d'oiseau.

Le monastère de Mār Aṭqen est encore connu, nous en dirons un mot parmi les couvents de l'extrême nord.

3. — Le temple yézidi de Šaiḫ ʿAdi

On s'étonnera peut-être de trouver mention d'un sanctuaire yézidi dans une étude sur l'Assyrie chrétienne. Si je le fais figurer ici c'est parce que d'autres l'ont introduit subrepticement dans le sujet et, malgré tous nos efforts, il sera difficile de l'en éliminer définitivement (1). C'est qu'en effet un nombre impressionnant d'auteurs (2) tant orientaux qu'orientalistes, considèrent le temple comme un ancien couvent. Certains se contentent de trouver une «ressemblance frappante» entre l'aspect extérieur du temple et celui d'une église; d'autres vont plus loin dans la même ligne et s'évertuent à faire coïncider même les détails des deux plans; d'autres encore s'appuient sur des textes, d'Īšōʿyaw bar Mqaddam et de Ramīšōʿ, pour préciser les noms des prétendus fondateurs du couvent et raconter à son propos une belle histoire d'intendant usurpateur et assassin.

Architecture

Examinons donc ces arguments en détail, et d'abord les bâtiments de ce temple qui est situé, on le sait, à 9 kilomètres au nord-ouest de ʿAïn Sifni.

---

(1) Je refonds ici entièrement mon article *Jean de Dailam*, in *POC* (Jérusalem), 1960, p. 195-211.

(2) Par exemple W. Bachmann, *Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig 1913, p. 8-15 et pl. 15, qui le fait entrer sans hésiter dans les *Eglises Nestoriennes*. Certains essaient d'interpréter le nom de ʿAdī et d'y voir une déformation du nom de Addaï, apôtre supposé des Chaldéens (v.g. Mgr S. Sayegh, in *Machriq*, 1933, p. 831) ou de Thaddée l'Apôtre (*A Visit to the Yezidis in 1843*, traduit de l'article russe de J. Berezin, Appendice A, p. 67-69, in *The Anthropology of Iraq*, part II, nº 1, par Henry Field, Harvard 1951. — Parmi les plus récents défenseurs de la thèse, citons le R. P. Bois, dans ses remarquables articles sur *Les Yézidis* (*Machriq*, 1961, p. 109-242, et n. 100) et *La religion des Kurdes* (*POC*, 1961, p. 5), et *Researches*, p. 88-89 et 95.

Son plan a été vulgarisé par plusieurs auteurs (1). Or, ni la méditation de ce plan, ni plusieurs visites attentives et détaillées au sanctuaire lui-même ne sont arrivées à me convaincre de la vérité de la tradition «unanime» qui y voit une ancienne église, du moins du point de vue architectural. Je n'osais pas trop exprimer mon opinion, considérée par certains comme iconoclaste, jusqu'au jour où je découvrais que le point de vue avait déjà été avancé, hélas sans résultat, par le grand spécialiste des Nestoriens et de leurs rites, le Rev. G. P. Badger (2). Celui-ci écrivait en 1852: «Rien dans l'ordonnance intérieure du bâtiment n'est en faveur de cette théorie» (qui y voit une église).

On a pu reprocher à Badger d'être «à l'origine de maintes erreurs sur le compte des Yézidis», et même de se tromper quand, dans la phrase qui suit celle qui vient d'être citée, il met la prétendue orientation est-ouest du temple au compte d'une adoration du soleil; il n'en reste pas moins que Badger s'y connaît en églises nestoriennes. Il en a vu, étudié, et décrit assez pour savoir en reconnaître une, même si sa destination a été changée. S'il s'y refuse, son opinion a du poids.

Mais puisque des réactions récentes ont prouvé que la légende a la vie dure, je suis forcé de reprendre cette question point par point.

Le bâtiment principal actuel du sanctuaire se présente comme une grande salle rectangulaire de 30 mètres sur 12, coupée dans le sens de la longueur par une colonnade de 7 arcades. Les deux parties ainsi formées sont à peu près d'égale largeur.

Hélas, l'aspect extérieur d'un bâtiment est ce qui frappe d'abord l'amateur. Cela produit sur lui une première impression dont il lui est difficile de se dégager. Or ici tous les visiteurs chrétiens vous disent: cela ressemble à une église (3). En fait je ne vois pas à quoi d'autre cela

---

(1) Badger, *The Nestorians*, I, p. 108, et R.H.W. Empson, *The cult of the Peacock Angel*, Londres, Witherby, 1928, p. 124. — Le prolongement est de la colonnade n'est pas noté par Empson.

(2) Cit., t. II, p. 110.

(3) Ainsi V. Cuinet, *La Turquie d'Asie*, t. II, p. 828, qui déclare: «Près de là

pourrait ressembler, surtout pour ceux qui n'ont jamais vu l'intérieur d'une vaste mosquée, ni en montagne, ni ailleurs. Le bédouin qui voyait sa première locomotive trouvait que cela ressemblait à un buffle sans tête!

N'oublions pas, à la décharge de nos touristes, que les maçons de jadis, chrétiens pour la plupart sinon exclusivement, n'avaient ni les moyens ni le souci de varier leurs procédés de construction. On leur demandait de faire une grande salle rectangulaire pour des réunions de culte, rien d'étonnant qu'elle dut ressembler à une autre salle rectangulaire destinée aux réunions d'un autre culte. Ce qui y fait voir spécifiquement «une église» est le préjugé général (et hélas indéracinable) de décider que toute mosquée ou tout lieu de culte est une ancienne église. Les arguments les plus péremptoires s'émousseront sur une opinion tellement bien ancrée qu'un certain auteur ira même jusqu'à avoir des hallucinations d'inscriptions chaldéennes stranguélies, évidemment disparues depuis!

La même vallée de Šaiḫ 'Adi offre un second exemple du même phénomène, cette fois enregistré par l'entremise du dossier 674/35 de la Direction Générale des Antiquités de Bagdad.

A gauche de la route conduisant de Lāléš au temple yézidi, un kilomètre avant d'arriver à ce dernier, se trouve en effet une grande salle divisée au milieu (comme le temple lui-même) par une rangée de colonnes, et flanquée au nord par une «nef» séparée de la grande salle par un mur percé d'une baie de communication. Ce bâtiment étant orienté ouest-est, le dossier n'hésite pas à le classer officiellement comme couvent. J'aurai beau répéter que c'est un khan, et rien d'autre, je suis

---

('Ain Sifni) s'élève une colline sur laquelle est bâti un ancien couvent dont les constructions entourent trois grandes cours. Son nom actuel de Cheikh Adi lui a été donné en mémoire d'un chef religieux des Yézidis; mais par la structure de son église, de ses cellules, et par sa position même, il offre tous les caractères d'un édifice chrétien, et tout prouve qu'il a autrefois appartenu à ce culte. »

sûr qu'on lui trouvera un jour un nom chrétien, et qu'un autre Ramīšō' inventera un autre 'Adi pour expliquer son histoire (1).

Revenons à la prétendue église de Šaiḫ 'Adi. En fait son plan diffère dans tous les détails de celui d'une véritable église.

«La cour avec son réservoir» est le premier point de soi-disant similitude avancé par les partisans de l'identification. En fait, ladite cour est située à l'ouest de l'église, ce qui n'est jamais le cas dans une église syrienne orientale, où la cour est au nord ou au sud de l'église.

Quant à l'intérieur, l'égalité des deux «nefs» serait déjà un fait très rare (sinon inexistant) dans les plans d'églises nestoriennes, mais la dénivellation de trois marches d'une nef entière par rapport à l'autre ne se trouve certainement nulle part ailleurs. Invoquer un *béma* pour expliquer cette dénivellation est également impensable; où a-t-on vu un béma qui couvrirait toute la longueur d'une nef?

Par ailleurs, la «nef» sud du temple est parcourue dans toute sa longueur par un ruisseau. J'ai vu la même chose dans l'ancienne synagogue juive de 'Aqra, où un ruisselet traversait une salle d'ablutions, mais je n'ai jamais rien vu de tel dans une église nestorienne. Les grands bâtisseurs qu'étaient nos moines auraient eu vite fait de tracer une canalisation bien nette à l'extérieur du mur de l'église, pour libérer le terrain à bâtir de cette rigole intempestive.

Quant aux prétendues «chapelles latérales à gauche», elles se présentent de la même façon que n'importe quel mausolée, musulman ou autre, attaché à une salle de prière ou de réunion. Le fait qu'on accède au tombeau du Šaiḫ à travers une sorte d'antichambre latérale constitue encore une différence avec le martyrion nestorien, s'ouvrant directement sur la nef.

Et si vraiment le magasin qui complète l'enfilade de salles, après la chambre du tombeau en continuant toujours vers l'ouest, était un

---

(1) Dans sa notice de *Researches* sur Lāléš (p. 95), M.G. 'Awwād ne retient pas ce pseudo couvent.

«diaconicon avec sa réserve d'huile», comme on l'a affirmé, nous aurions bien ici le seul exemple de diaconicon situé au coin sud-ouest d'une église, à l'extrémité opposée à celle où devrait normalement se trouver l'autel.

Je souligne enfin que la porte unique du temple est située dans le coin nord-ouest, ce qui n'a pas son équivalent en topographie nestorienne.

Toutes ces différences devraient suffire; cependant le point le plus important à préciser est celui de l'orientation du bâtiment. On prétend qu'il est orienté vers l'est, mais de quel droit? Préjugés à part, comment détermine-t-on l'orientation d'un bâtiment? Si l'on dit qu'une église est orientée vers l'est, c'est parce que les fidèles se tournent vers l'autel, qui est dans cette direction; une mosquée est orientée vers la Mecque parce que les croyants se rangent pour prier face au *miḥrāb* qui leur donne la *qibla*. Mais dans quelle direction est orientée une salle rectangulaire quelconque, dont les murs font (à peu près) face aux quatre points cardinaux?

Pour parler d'une orientation du temple de Šaiḫ 'Adi, il faudrait que l'on ait prouvé qu'il s'y tient, soit habituellement soit seulement à des occasions déterminées, telles que les pèlerinages, des réunions de prière. S'il y en a, les fidèles yézidis y observent-ils les mêmes rites que pour la prière individuelle, se tournant vers l'est à l'aube et vers l'ouest au couchant? Ou, comme le faisaient jadis (1) les membres de la confrérie de Šaiḫ 'Adi, se tournent-ils vers son tombeau pour faire leurs prières? Quant au sud, il correspond ici avec la qibla musulmane; les Yézidis auraient-ils gardé de leur origine soufie cette orientation de prière? Faute de pouvoir répondre à ces questions, ce serait se laisser impressionner par des idées préconçues que de préférer un point cardinal à un autre pour parler d'une orientation du temple.

Si tous les détails du plan diffèrent, et que l'orientation ne peut

---

(1) *E.I.*, nouvelle éd. française, t. I/1955, p. 201, article de A.S. Tritton sur *'Adi b. Musāfir*.

être déterminée, que reste-t-il pour dire que le temple de Šaiḫ ʿAdi a «tout à fait l'aspect d'une église chrétienne»?

L'hymne attribuée à Īšoʿyaw bar Mqaddam

La question aurait pu être close et la théorie abandonnée si, en 1885, Nicolas Siouffi n'avait fait paraître au *Journal Asiatique* une «Notice sur le Cheikh Adi et la secte des Yézidis» (1), dans laquelle il citait quelques lignes d'une hymne attribuée à Īšōʿyaw bar Mqaddam, métropolite d'Erbil au XVe siècle, hymne qu'il avait découverte dans un *Warda* de Karamlaiss.

Grâce au compétent chammas Matti Anīsa, j'ai pu consulter ce manuscrit et même faire photographier le poème où se trouve le passage intéressant.

Le volume est daté de 1744. Son colophon est incomplet, mais suffisant pour qu'on sache qu'il a été écrit dans le district de Rustāqa et Šāpāṭ, dont le métropolite, appelé traditionnellement Ḥnanīšōʿ, résidait alors à Mār Īšōʿ, à l'est de Sirāro. Le document évoque donc le groupe de poètes-calligraphes du B. Šamesdin au milieu du XVIIIe siècle, à qui appartient le prêtre Warda fils de Lazare (2), le prêtre Safar fils d'Īšōʿ (3), lui-même copiste, en 1742, d'un autre manuscrit de Karamlaiss (4), et le prêtre Tšalabi fils de Ḥōšō (5).

---

(1) VIIIe série, V/1885, p. 82.

(2) Du village de Darbend, au pays de Targāwar, compose en 1754 un office (paraliturgique) de la commémoraison de Simon bar Ṣabbāʿé, et meurt en 1757, frappé par le choléra (N.-D. des Moissons, cod. A.S. 66, Vosté 168). — Un psautier de 1732 (cod. Aqra XLII) vient du même village.

(3) Auteur de l'oraison funèbre du précédent (même ms.).

(4) Un évangéliaire, copié au village de B. Daiwé en Rustāqa et Šāpāṭ.

(5) Copiste en 1786 de l'office de Simon et de l'oraison funèbre faite par Safar (auquel il ajoute une poésie de son crû sur la peste de 1759) et, la même année, du cod. Ḥerpa (ʿAqra) XL. — Le ms. de N.-D. des Moissons est arrivé en ce lieu par l'intermédiaire du pr. Ḥanna de Gazārta, qui le donna au P. Samuel Giamil. Peut-être les deux manuscrits de Karamlaiss ont-ils la même origine?

Dans le manuscrit de Karamlaiss, parmi d'autres hymnes, figurent deux poèmes attribués à Īšō'yaw bar Mqaddam, l'un sur Mār Guōrguīs (1) et l'autre, qui nous intéresse ici, sur R. Hormizd (2).

Il semble que cet exemplaire de l'hymne soit presque unique. Tout au plus en signale-t-on une autre copie à Berlin, encore cette dernière est-elle beaucoup plus récente (3). Mgr S. Sayegh le citait également quelquefois. D'après deux lignes qu'il en reproduit à propos de Tell Kaif (4) on peut s'assurer que c'est bien le même. Cependant il disait l'avoir trouvé dans un volume de N.-D. des Moissons, un recueil de Ḫāmīs. Or, d'après le catalogue du P. Vosté, le seul volume de cette bibliothèque contenant à la fois Ḫāmīs et Bar Mqaddam est le codex 146 (5). Je n'ai trouvé dans ce manuscrit qu'une seule hymne de ce dernier auteur, celle sur Mār Guōrguīs. Le manuscrit utilisé par Mgr Sayegh a donc disparu de la bibliothèque avant la date du catalogue.

On pourrait déjà contester l'attribution de l'hymne à Bar Mqaddam, et donc sa datation du XVe siècle. En effet les attributions du recueil semblent quelquefois discutables. Par exemple l'hymne anonyme sur le chammas d'Erbil qui se fit musulman y est attribuée à Warda, alors qu'elle ne figure pas dans les *Warda* «complets», tels que celui de N.-D. des Moissons. Ici, on pourrait remarquer le ton trop personnel de l'auteur («notre» oppresseur, «notre» richesse, «notre» tourmentateur, «notre» 'umra, etc.) qui convient mal à un évêque de la lointaine Erbil, et aussi la date «au jour qui est aujourd'hui» que l'on voit difficilement dans la bouche d'un auteur du XVe siècle, parlant d'un événement du XIIe. Il faudrait étudier la pièce du point de vue poétique, la comparer aux autres productions sûres de l'évêque; je ne serais pas étonné qu'il

---

(1) Au 16e cahier.

(2) De la fin du Xe cahier au milieu du XIe, en tout 14 pages de 2 colonnes chacune, à raison de 30 lignes à la page.

(3) Baumstark, *Syr. Lit.*, p. 330, n. 2.

(4) *An-Naǧm*, IX/1937, p. 276. — Le *catalogue* Vosté est de 1928.

(5) N° 2, *cat.* Vosté, p. 54, A.S. 74.

faille attribuer le morceau à un moine de R. Hormizd et le reporter à une période antérieure au XVe, peut-être même au XIIe-XIIIe siècle. Ceci n'en donnerait que plus de valeur à l'hymne, du moins en ce qui nous concerne ici. Provisoirement je continuerai cependant à considérer Bar Mqaddam comme son auteur.

Supprimant de l'hymne les développements pieux ou purement littéraires voyons le passage qui nous intéresse. L'hymne toute entière est divisée, selon les sujets, en strophes inégales. Habituellement, le changement de strophe commande un changement de rime. Ici les compagnons de R. Hormizd, Īšō'sawrān et Yōḥannān fournissent le rime «ān» qui se continue pendant 34 vers heptamètres. Voici une traduction de ce passage (1):

1 Et Īšō'sawrān et Yōḥannān
2 sont restés à leur place par ordre du Seigneur.
...
7 Ils ont bâti un '*umra*, de construction splendide,
8 plein de merveilles et de choses admirables,
...
14 comme racontent les histoires.
15 Jusqu'au jour qui est aujourd'hui,
16 où l'ennemi, notre oppresseur est venu,
17 de la race d'Hagar, la servante de notre mère,
18 celui-là qui nous a rendu les jours pénibles.
19 Il avait été disciple de Rabban,
20 son nom était 'Adi, un mahométan.
21 Il a créé des occasions, avec méchanceté,
22 et il a pillé nos richesses, et il est devenu notre tourmentateur,

---

(1) M. l'abbé Albert Abouna, professeur de syriaque au Séminaire Syro-Chaldéen, a bien voulu me fournir cette traduction et vérifier la lecture du microfilm, effectuée par plusieurs de nos plus brillants élèves chaldéens de théologie. Je suis également redevable à l'abbé Abouna de multiples vérifications.

23 et il a pris notre *'umra*,
24 il en a fait le contraire.
25 Et des Ismaélites sans nombre
26 ont été pour lui obéissants en tous devoirs.
27 Son nom est resté en tout lieu et ville,
28 Šaïḫ 'Adi, jusqu'à notre jour.
...

Que dit le texte? Les vers 1 à 14 prétendent ne rien apprendre de nouveau, l'auteur s'en tient à ce que «racontent les histoires» (vers 14). Le vers 2 est tout à fait explicite, et d'ailleurs en parfait accord avec tout le reste de la tradition: les deux moines sont restés sur place «par ordre du Seigneur». C'est là, sur place, que (vers 7 et 8) ils fondent un monastère.

Or, où étaient-ils? Ils étaient, avec R. Hormizd et leurs autres compagnons, sur la montagne des Milliers. Quand la diminution de la source causa la dispersion des moines, seuls les deux amis restèrent. Plus tard (toujours selon les histoires) la source reprit un débit meilleur, et les deux moines purent bâtir un monastère. On ne dit pas qu'ils aient enfreint «l'ordre du Seigneur» et quitté leur place pour bâtir ce monastère; celui-ci est donc situé dans la montagne des Milliers.

Les vers 15 à 24 expliquent l'annexion de ce monastère. «L'oppresseur» est ici un nommé 'Adi, mahométan. Cette dernière qualité concorde avec ce qu'on sait par ailleurs de celui que les Yézidis revendiquent comme le fondateur de leur secte; c'était un šaiḫ soufi orthodoxe du XIIe siècle. L'hymne ajoute que, bien que 'Adi ait été, à un titre ou à un autre, «disciple de Rabban» (vers 19) c'est-à-dire qu'il ait probablement discuté parfois philosophie avec le supérieur du couvent (1), il fit subir aux moines toutes sortes de vexations et finit par s'emparer du couvent.

---

(1) Sur cet emploi du mot Rabban, tout seul, cp. *Bk.* II, p. 55.

Qu'en fit-il? «Le contraire» de ce qu'on fait habituellement dans un monastère. On peut supposer que le Šaiḫ y mit une de ses *takya*, car on sait que les šaiḫs soufis en avaient souvent plusieurs, et ʿAdi lui-même en avait déjà une à Béresték. L'enseignement, blasphématoire du point de vue des moines, que cela comportait, ainsi que l'abomination que représentait l'introduction de femmes dans l'enceinte du couvent, est résumé d'une façon saisissante dans l'expression: «il en fit le contraire.»

Les quatre derniers vers cités (de 25 à 28) disent comment ce personnage de ʿAdi (c'est-à-dire l'homme, car il n'est pas question du temple) eut bientôt des partisans innombrables, et comment ce spoliateur devint tristement célèbre.

En résumé, ce que le Šaiḫ ʿAdi a pris, c'est le couvent de Yōḥannān et Īšōʿsawrān au Mont des Milliers; le texte de l'hymne ne peut rien signifier d'autre. Lui faire dire que c'est le sanctuaire actuellement connu sous le nom de Šaiḫ ʿAdi qui représente l'ancien couvent dont il est question ici, est ignorer la position du couvent du Mont des Milliers. En fait on a vu que c'est le *mazār* yézidi de Dāké Tšak qui a pris la place du couvent de Mār Yōḥannān et que ce *mazār* se trouve sur le Maqlūb. Quand ils devinrent propriétaires chrétiens exclusifs du Mont et réorgasèrent leurs légendes en conséquence, vers le XIIe-XIIIe siècle, les Jacobites reconnurent son origine monastique et se contentèrent de l'intégrer au cycle de Mār Matta en l'attribuant à «son disciple» Zakaï.

Contre l'assertion de Bar Mqaddam que Šaiḫ ʿAdi s'empara du couvent de Mār Yōḥannān et Īšōʿsawrān, peut-on faire état du silence de Bar Hebraeus? Celui-ci (1) parle, en 1296, soit deux ans après la mort du Ḫān Aḥmad, des mésaventures des «fils» du Šaiḫ ʿAdi. Il mentionne leur arrière grand oncle comme quelqu'un «que les Kurdes considèrent comme un prophète», mais ne dit rien de ses exploits supposés.

Ce mutisme peut s'expliquer suffisamment par la prudence, les partisans du Šaiḫ ʿAdi ne sont-ils pas dangereusement proches de Mār

(1) *Chronography*, t. I, p. 453, 456, 464.

Matta, demeure du maphrien, et de ses villages? Et d'ailleurs, le couvent spolié était nestorien, et l'écrivain jacobite; si ami qu'il soit de Denḥa d'Erbil, il ne peut s'empêcher, au fond de son cœur, d'être satisfait d'être débarrassé de voisins indésirables. Tant la prudence que le fait que cela ne le regardait pas, concouraient à faire taire Bar Hebraeus.

Jusqu'ici, avec Bar Mqaddam, disons au XVe siècle, nous sommes encore dans les documents historiques, assez proches des événements (vers 15) pour offrir des garanties suffisantes d'authenticité. Avec le texte suivant on entre dans la légende, et même dans le royaume des faussaires.

Un maître brodeur : le pseudo Ramīšō'

L'abbé Nau a fait connaître, en 1918, un second texte, dont la fortune est encore très grande, même chez les Yézidis modernes, qui en ont cru les chrétiens sur parole, et ne sont nullement gênés que leur fondateur ait pris un couvent (1). Selon ce texte c'est bel et bien le temple de Šaiḫ 'Adi lui-même qui est l'ancien couvent de Yōḥannān, et on ajoute des détails sur l'usurpateur, un intendant, un kurde chef de bergers, qui est identifié à 'Adi.

Il n'y a pas lieu de s'attarder à l'identification de Nau (2), qui veut voir en nos deux moines Jean de Dailam et son compagnon, la paire bien connue, et fait même du second le disciple du premier. On sait en effet qu'il y a bien peu de chances pour que Jean de Dailam et son ami soient revenus dans les parages, leur captivité puis leur activité apostolique se plaçant assez loin de là, au sud de la Caspienne puis dans les alentours du Golfe Persique. S'il y avait un couvent à Šaiḫ 'Adi, les titulaires seraient Īšō'sawrān et Yōḥannān de Réša, compagnons de R. Hormizd. Mais y a-t-il jamais eu un couvent?

---

(1) *Recueil de Textes sur les Yézidis*, *ROC*, XX/1918.

(2) Cit. p. 57, n. 3 — L'identification est adoptée par Y. Sarkīs, *Mabāḥiṯ*, t. I, p. 221. — Voir aussi, abbé J. Leroy, *Moines et monastères du Proche Orient*, Paris 1958, p. 253-269, reproduit dans *Ecclesia* (*Fayard*), n° 153, déc. 1961, p. 112-123.

Avant de discuter le texte, il faut le présenter et en donner un résumé. Cette histoire de Šaiḫ ʿAdi se dit dater de 1451. Elle se donne pour auteur un certain Ramīšōʿ, moine de B. ʿĀwé, et aurait été écrite à la demande de R. Yūsif, moine du couvent de Mār Miḫā'īl de Tarʿīl.

Voici, en substance, ce qu'affirme Ramīšōʿ:

En 1138, le couvent de Yōḥannān et Īšōʿsawrān était plein de moines et possédait de nombreux troupeaux. Le chef des bergers, un kurde nommé Musāfir fils d'Aḥmad, avait un fils, ʿAdi, qui fut élevé et instruit au couvent, dont il devint intendant. Ses fils épousèrent des femmes mongoles et se rendirent insupportables aux moines, qui leur retirèrent la garde des troupeaux. ʿAdi résolut de se venger et, en 1219, quand le supérieur, nommé Māri, était parti pour son pèlerinage annuel à Jérusalem, au début du Carême, le berger profita de son absence pour massacrer tous les moines, sauf un malade nommé Mathias, et s'emparer du couvent. Māri alla demander justice au Ḫān mongol Batū, qui fit mettre ʿAdi à mort aux environs de 1223. Après ʿAdi, son fils Šaraf ad Dīn fut également tué. Son autre fils, Šams ad Dīn, s'enfuit en Syrie et y périt. Vingt ans plus tard, sous le règne d'Aḥmad Ḫān (1282-1284), les petits-fils de ʿAdi se firent donner officiellement le couvent.»

Intendant assassin et pèlerinage à Jérusalem éveillent déjà un peu notre méfiance, mais les dates et les noms propres font plus sérieux. Que vaut cette pièce, et d'abord quelles sont ses lettres de créance?

Le texte se présente comme ayant été composé en 1451. Une «copie» en aurait été faite en 1588 par le chammas ʿŌšāna, fils de Thomas, du village d'Aréna au Zībār, alors qu'il habitait au village de Bā Sepré en Mazūri. Une seconde copie en fut faite à Alqōš en 1880, par Ṣtaipho Reïs; elle se trouve actuellement à Alqōš chez Mattīka Ḥāği, de la famille Ḥaddād. C'est sur ce dernier exemplaire que de nombreuses copies furent faites, notamment celle utilisée par Nau (1).

Le récit qui nous intéresse fait partie d'un ensemble très bien analysé

(1) Et celle du moine Ablaḥad Tomas, de Mallabarwān, que je remercie ici.

par le R.P. Bois (1), que je ne puis mieux faire que de citer: «Le texte publié par Nau comporte plusieurs parties:

1° le récit de l'occupation du couvent nestorien de Mar Yohanna et Icho Sabran (p. 56-64);

2° une histoire de Yézid, de qui descendent les Yézidis (p. 63-67);

3° les croyances des Yézidis (p. 70-73); leur nombre (p. 73).»

«De tout cela, dit encore le R.P. Bois, seule la première partie est authentique, car seule elle est annoncée dans le titre de la lettre (p. 64)... Les parties 2 et 3 sont peut-être du copiste Stéphane lui-même.»

Cette dernière phrase met en cause la probité du chammas alqochien. En fait, en dehors de ses travaux de calligraphie (six autres manuscrits échelonnés de 1883 à 1902, à la bibliothèque de N.-D. des Moissons) (2) on ne lui connaît pas de compositions historiques. Seul un poème soureth sur Joseph, fils de Jacob, lui est attribué (3).

A part cela, je partage entièrement l'avis du R.P. Bois sur le manque total de valeur des parties 2 et 3, quel que soit leur auteur; d'ailleurs, elles ne nous intéressent pas ici. Mais faut-il être plus tendre pour la première partie? Que celle-ci soit «annoncée dans le titre» n'ajoute guère à son authenticité, car un titre peut être ajouté ou changé. Rien que dans notre domaine, les titres donnés aux lettres d'Īšō'yaw III ou de Timothée devraient au contraire nous mettre en garde contre un procédé employé par les faussaires de tous les siècles et de toutes les latitudes.

C'est donc le contenu du texte lui-même qu'il faut examiner. Pour commencer, le R.P. Bois prend le soi-disant Ramicho en flagrant délit de mensonges: «Une note (p. 64) indique que ce récit a été composé d'après les *Histoires Ecclésiastiques* qui sont à Maragha dans la Cellule du

---

(1) Dans *Les Yézidis*, *Machriq*, 1961, cit.

(2) *Cat.* Vosté, cod. 204, 38, 20, 316, 235, et 69. Le nom est bien établi, bien que A. Scher, même catalogue cod. 160, mette Etienne Raid; cod. 36, 'Isa, diacre; et rien pour 114. Il ne signale pas les trois autres mss.

(3) *Cat.* Vosté, cod. 130.

patriarche. Mais à l'époque où écrivait Ramicho, il y avait bien longtemps que le patriarche nestorien avait quitté Maragha.»

Au cours du texte lui-même «l'auteur s'embrouille dans les dates». Confusions et anachronismes ont été déjà relevés par Nau; Y. Sarkis (1) en a fait une liste impressionnante. Comme le dit encore excellemment le R.P. Bois: «En tous cas, ce récit n'est lui-même qu'une broderie des textes d'Ibn al-Athir (m. en 1223) sur les païens Tirahi et de Bar Hebraeus (m. en 1286) sur les fils de Cheikh 'Adi...»

Il faut en effet déployer des prodiges d'ingéniosité pour essayer d'extraire quelque chose d'historique de ce fatras. Ya'qūb Sarkīs essaie de s'en tirer en vengeant la mémoire de 'Adi ibn Musāfir (m. 1162), šaiḫ soufi orthodoxe et respectable, ni kurde ni chef de bergers de couvent, et en rejetant la culpabilité de la spoliation du couvent en 1219 sur un autre 'Adi, celui que le R.P. Bois appelle 'Adi II.

Cette opinion se heurte au texte de l'ouvrage contemporain de 'Adi I, le *Qalā'id al-Ǧawāhir* (2) qui fait déjà habiter le Šaiḫ à Lāléš et l'enterre dans sa *zāwiya*. Pour pouvoir insérer le soi-disant témoignage de Ramicho, Y. Sarkis se verra obligé (3) de supposer une première occupation du «couvent» par 'Adi I, une restitution postérieure, et une reprise au temps de 'Adi II.

Détail par détail, on en vient donc à abandonner tous les points de l'histoire. Le titre même de la lettre est invérifiable, car, si on le sait pour B. 'Āwé, on n'a pas de preuves que le couvent de Tar'īl ait existé jusqu'en 1451. J'incline de plus en plus à attribuer tout l'ensemble, première partie aussi bien que le reste, au chammas 'Ōšāna, à la fin du XVIe siècle. C'est lui le faussaire qui n'hésite pas à mettre son œuvre sous un nom d'emprunt pour lui donner plus de poids. De telles falsifications sont monnaie courante en histoire.

---

(1) Cit. p. 222, 225 et n. 15, 226, etc.
(2) P. 90, cité par Y. Sarkīs, p. 223.
(3) Cit. p. 228.

«On peut croire, dit encore le R.P. Bois, et c'est tout ce qu'il faut retenir de la lettre de Rabban Ramicho, que le couvent de Mar Yohannan et Icho Sabran est bien devenu en effet le sanctuaire yézidi de Cheikh Adi; mais ce dernier (ou l'un de ses successeurs) pour s'y installer n'a pas dû nécessairement faire usage de la violence. Il a pu trouver le monastère plus ou moins ruiné et abandonné.»

Mais justement pourquoi l'identité du couvent avec le sanctuaire yézidi serait-elle «tout ce qu'il faut retenir» du factum? Pourquoi isoler ce point et lui accorder notre créance, alors que nous sommes prêts à sacrifier tous les autres? Or en fait, c'est ici surtout que ʿŌšāna a déformé la vérité historique. Il a franchi le pas qui restait: entendant parler par un texte perdu qui lui fournit la date de 1138, du couvent de Yōḥannān et Īšōʿsawrān (de Réša) qui avait été pris par Šaiḫ ʿAdi (ʿAdi I) et ne sachant plus où était ce couvent, il identifie le bâtiment spolié avec le temple même du Šaiḫ, et il le localise avec une impudeur désarmante, et convainquante pour beaucoup, «près de ʿAïn Sifni dans la montagne; à l'est du couvent se trouve le Gōmel, près du village de Ḫinis, qui est à trois heures de marche du couvent».

Désormais le mal est fait, une légende est née (1) et l'on sait combien les légendes ont la vie dure; cette légende est l'œuvre d'un faussaire malhabile qui n'a fait qu'accumuler les contresens historiques.

Avant de l'abandonner, espérant sans trop d'illusions qu'il retournera à l'oubli qu'il mérite, pouvons-nous essayer de dater précisément ce factum? Le seul indice qu'il fournisse est, je crois, l'emploi du mot «émir» pour désigner le chef des Yézidis. Au lieu de faire des tours de force pour essayer de l'expliquer (2) on pourrait peut-être rechercher à partir de quelle date le terme fut employé dans cette acception, cela fournirait un *terminus a quo* pour la date extrême de la légende, et nous rapprocherait probablement plus de 1588, date de la première «copie» connue, que de 1451.

---

(1) Le Dr Tritton (*E.I.* cit) l'appelle déjà une légende.

(2) Cf. Y. Sarkīs, cit. p. 224, nº 2.

Dans la première partie, inédite, des notes du prêtre Isḥaq de Ba'šīqa sur les Yézidis, figure une version du milieu du XIXe siècle de la légende du couvent (1). Šaiḫ 'Adi, annoncé par un aveugle «du pays de Marga» et un petit berger de Bhandawaï attaché à ses pas, «arrive au couvent», qui ici n'est pas nommé. Le supérieur, qui s'appelle Yōḥannān, lui fait bon accueil et lui dit que la place lui était réservée depuis toujours. Là dessus il lui laisse le couvent, et s'en va à Jérusalem, où il reste jusqu'à sa mort.

Le brave prêtre Isḥaq ne dit pas qu'il ait recueilli ce récit des Yézidis eux-mêmes, il a du moins la pudeur de clôturer sa section par une phrase où il dégage sa responsabilité quant à la crédibilité des billevesées qu'il rapporte au sujet de son héros, qu'il appellera familièrement plus loin 'Adīko.

Faut-il condamner le chammas 'Ōšāna sans autre forme de procès? Au fond, sa réaction n'est que le produit d'une équivoque, basée sur un préjugé. Lisant dans Bar Mqaddam ou ailleurs que 'Adi avait pris un couvent, il ne soupçonne pas une minute que ce couvent puisse être en un autre lieu que le sanctuaire actuel de la secte du Šaiḫ 'Adi; à l'inverse du dicton «il prend le Pirée pour un homme», il voit tout de suite en Šaiḫ 'Adi un temple, alors que l'hymne ne parle que d'un homme. Cette équivoque range 'Ōšāna parmi les innombrables victimes du préjugé toujours si vivace, que les historiens auront à combattre jusqu'au jugement dernier, de voir en tout lieu de culte un ancien couvent.

Combien d'orientalistes modernes, par ailleurs fort distingués, n'ont-ils pas succombé à ce raisonnement. Combien n'ont-ils pas écrit des phrases comme celle-ci, par exemple: «Au Sindjar, plusieurs de ces anciens couvents servent de sanctuaires aux Yézidis.» Or, j'ai fait deux séjours au Sinǧār, à la recherche justement des anciens couvents; ce que j'ai pu constater, tout au plus, c'est que les ruines de certains anciens monastères étaient hantées par quelques misérables Yézidis Tchélka,

(1) Ms. Mattīka Ḥaddād, fol. 39 r.

émigrés de Turquie. Ce qui prouve que les «traditions locales chrétiennes unanimes» peuvent aussi être fausses, même si elles ont été naguère appuyées par quelques «dignitaires chaldéens», heureusement de plus en plus rares à partager des opinions peu critiques.

Un couvent dans la vallée de Lāléš?

Fondé par Yōḥannān ou un autre, pris par Šaiḫ ʿAdi ou non, a-t-on des preuves qu'il y ait eu un couvent quelconque dans la vallée de Lāléš, avant le temps de Šaiḫ ʿAdi? Les tenants de l'opinion traditionnelle recourent à un raisonnement simpliste qui peut se réduire au syllogisme suivant: toutes les *takya* situées dans des vallées sont d'anciens couvents, or la *takya* du Šaiḫ ʿAdi est située dans une vallée, donc la *takya* de Šaiḫ ʿAdi est un ancien couvent.

Je ne prétends pas connaître toutes les vallées du nord de l'Iraq et toutes les *takya* qui peuvent s'y trouver, mais la majeure (*salva reverentia*) du syllogisme me semble un peu rapide. Il est exact que, la plupart du temps et dans tous les pays, les religions se sont succédées dans l'occupation des mêmes sites, par esprit de ré-sécration, ou simplement parce que les meilleurs emplacements étaient déjà pris. Cependant il n'est pas exclus que des sanctuaires récents soient venus s'installer dans des lieux qui n'avaient connu aucune occupation religieuse antérieure: le cas du sanctuaire du Šaiḫ ʿAbd ul ʿAzīz al Gailani, près de ʿAqra, en est un exemple.

Et de plus, même si l'on pouvait prouver l'existence dans notre vallée d'un groupement monastique plus ou moins nombreux, cela voudrait-il dire forcément qu'il y avait aussi un couvent et une église? Les exemples des moines de Bar Qaiti, au Sinǧār (1), et des ascètes du Mont Zīnāï, rencontrés précédemment, semblent prouver le contraire, et le synode de Grégoire I, en 605, mentionne expressément, en plus des couvents, les «congrégations» (Knūšīa) isolées de moines (2).

---

(1) On n'a pas jusqu'ici retrouvé de traces de l'église qui aurait desservi les moines de la colonie dite actuellement de Dair ʿĀṣī, au Sinǧār.

(2) *Syn. Or.*, p. 477 (l. 6 et 7) chald. p. 212.

Dans l'état actuel de nos connaissances, c'est au maximum une occupation monastique de ce genre, individuelle et dispersée, que l'on peut prouver dans la vallée de Lāléš. Des noms en témoignent peut-être encore: ici c'est une tombe, située près du temple, qui serait celle de «Ḥanna», ou même de «Mār Ḥanna» (1). Ailleurs c'est Andrīsi, Pīr Ḫušāba, Mār Guōrguīs, Isībia, etc. (2). Et encore, ces gens étaient-ils des moines, plus tard intégrés dans les légendes yézidies, ou n'étaient-ils pas vraiment, comme les Yézidis le disent eux-mêmes, des chrétiens qui travaillaient comme «secrétaires» auprès du Šaiḫ? Ainsi, d'après eux, Mār Ḥanān l'Alqochien était un des familiers de Šaiḫ 'Adi; ce fut son neveu, Ḥanna, qui, en tant que secrétaire du Šaiḫ, écrivit le livre sacré yézidi appelé Ǧalwa.

Même s'il était prouvé que les noms de lieux-dits entourant le temple (compte non tenu du mythique Ḫiḍr Eliās) témoignent d'une occupation chrétienne pré-yézidie, il n'y aurait pas lieu de s'étonner. Lāléš était un village chrétien, or combien de villages chrétiens sont-ils ainsi entourés de petits temples dédiés à toutes sortes de saints personnages? Il ne serait même pas impossible qu'on y trouve, un jour ou l'autre, un fragment d'inscription chaldéenne, mais il faudrait voir le texte avant de crier au couvent.

Un passage de Thomas de Marga (3) prouve encore qu'il n'y avait pas de couvent, mais permet par contre d'ajouter un nom à la liste des habitants chrétiens de la vallée. C'est le Bx Mār Iṯālāhā, qui passa «toute sa vie dans la perfection de l'art et des actes ascétiques, dans un petit trou dans le roc, au-dessus du village de Lāléš». On peut vérifier sur place la précision habituelle de Thomas, car il n'y a en fait aucune

---

(1) *Monte Sinjar*, cit. p. 36. — Si ce Ḥanna était le prétendu fondateur Yōḥannān, il ne serait pas enterré en dehors de son couvent.

(2) J'emprunte ces noms à Ismā'īl Beg Chōl (*al-Yazidīya qadīman wa ḥadīṯan*, Beirut, American Press, 1934, p. 107-108) par l'intrermédiaire du R.P. Bois, cité, p. 230, n. 100.

(3) *Bk.* II, p. 575.

grotte digne de ce nom dans la pente montagneuse qui domine le village. Mais ce qui est important, est que l'auteur campe son personnage par rapport à un tout petit village inconnu; ne l'aurait-il pas situé en relation avec le couvent, s'il y avait eu un si fameux couvent à côté, car Lāléš (qui vient d'être rebâti après avoir été longtemps en ruines) est situé à moins de deux kilomètres du temple de Šaiḫ 'Adi.

Il n'y a donc pour le moment aucune preuve, ni écrite, ni archéologique qu'il y ait eu là-bas un couvent dont l'église aurait pu devenir temple yézidi.

Et si ce n'est pas une église?

Puisqu'il ne semble pas que c'ait été une église, qu'était donc le bâtiment de la vallée de Lāléš avant de devenir temple yézidi?

J'ai posé la question à mon ami, M. Sa'īd ad-Déwahǧi, directeur du Musée de Mossoul, dont les travaux d'histoire musulmane locale sont bien connus; d'autant plus que cet érudit étudie depuis longtemps les Yézidis, sur lesquels il prépare un ouvrage, et qu'il est très versé en soufisme.

Pour ce qui est du temple de Šaiḫ 'Adi, le savant islamisant est catégorique: le bâtiment est une ancienne mosquée, bâtie comme telle dès l'origine. La construction longitudinale avec porte à l'extrémité est typique des mosquées de la montagne kurde, telles que celle de Bāmarné, alors que les mosquées de la plaine ont plutôt leurs portes dans le mur opposé à la *qibla*. Cette dernière est correctement donnée ici par le mur sud (1), dans lequel on voit encore trois *miḥrāb*. Les fidèles qui font face à ces *miḥrāb* tournent le dos au tombeau, ce qui satisfait le précepte qu'aucun tombeau ne doit être interposé entre celui qui prie et la *qibla*. Le ruisseau et les bassins s'expliquent également par les ablutions rituelles musulmanes, on en trouve de semblables à Bāmarné. Quant au tombeau, les textes prouvent qu'il marque le lieu même de l'ancienne *zāwiya* du Šaiḫ (2).

---

(1) A Mossoul la *qibla* est exactement 12°30 sud-ouest.

(2) Quand, de 1892 à 1904, le temple fut reconverti en une école de religion

Ainsi donc, tout se trouve expliqué, sans qu'on ait besoin de recourir à la supposition d'une ancienne église.

Et d'ailleurs, quand on y réfléchit, n'est-ce pas dans la ligne de la thèse principale du R.P. Bois sur les Yézidis qu'il en soit ainsi? L'auteur aurait dû être aussi radical ici que dans le reste de son article. Son rejet pour la secte des «origines soi-disant chrétiennes» devait s'appliquer aussi à leur temple et il n'aurait pas dû se laisser impressionner par de prétendues traditions chrétiennes, si unanimes qu'elles paraissent. Il avait prouvé abondamment le manque total de valeur du texte dit de Ramicho, il ne fallait même pas penser qu'il recouvrit une vérité de base, du moins pour ici. L'éminent kurdologue était donc encore plus dans le vrai qu'il ne le pensait lui-même quand il parlait des «bâtisses reconnues comme mosquées ou tékiés musulmanes DÈS L'ORIGINE».

---

musulmane, on n'eut rien besoin de changer dans la disposition de la salle de prière. Cf. DAOUD AL-TŠALABI, *Manuscrits de Mossoul*, Bagdad, 1927, p. 252.

XXIII

LES COUVENTS DE L'EXTRÊME NORD

Une étude complète du Bā Nūhadra voudrait que l'on ajoute encore deux chapitres. L'un serait consacré à la région montagneuse située au nord-nord-est de Dehōk en direction de Halmūn. Là se trouvait la frontière entre le Bā Nūhadra et la province de Dāsen et B. Ṭūré, la région des montagnes. L'autre devrait envisager la plaine au milieu de laquelle coule le Ḫābūr, plaine située derrière le Mont Béḫair, limitée à l'est par le massif du Ḫān Ṭūr, et se perdant au nord, dans des montagnes de plus en plus hautes, au-delà de la frontière entre l'Iraq et la Turquie. Hélas, ces deux régions sont interdites aux étrangers, et je n'ai pu y faire que de rares et brèves visites.

La vallée du Ḫābūr, notamment, divisée dans sa partie iraquienne en Gulli à l'est et Sindi à l'ouest, comprend la petite ville de Zāḫō et ses environs, centre d'un diocèse, où il y a encore de nombreux chrétiens, et où la plupart des villages kurdes conservent des vestiges ou des souvenirs de choses chrétiennes.

Laissant à mes confrères du clergé chaldéen qui habitent ces districts le soin de nous les faire mieux connaître, je me contente ici de brèves notices sur deux couvents de l'extrême nord de l'Iraq que le *Liber Castitatis* met encore au Bā Nūhadra: le couvent de Mār Aṯqen, et le couvent de Mār Sawrīšō', dit de 'Āwa Šapīra, c'est-à-dire du Bois Joli.

1. — Mār Aṯqen

J'ai déjà relevé à propos du couvent de R. Ṣlīwa comment la notice d'Īšō'dnaḥ sur Mār Aṯqen (1) pouvait induire en erreur. Il y est dit:

---

(1) *L.C.*, n° 120.

«Il alla à la Montagne du Bā Nūhadra, qui est au voisinage du monastère d'Abba Ṣlīwa, et demeura là. Il bâtit un temple superbe et il réunit des frères autour de lui.» D'où il était tout naturel de conclure (1): «Il fonda un monastère près de celui d'Abba Ṣlīwa.»

En réalité, Īšō'dnaḥ voit les choses de Basrah, et pour lui tout ce qui est dans «la montagne du Bā Nūhadra» se touche. En fait, il y a près de cent kilomètres à vol d'oiseau entre les deux couvents, puisque le couvent de R. Ṣlīwa, l'actuel Dair Ṣalīb, est près de 'Aïn Sifni, alors que Mār Aṯqen est dans le Sindi.

Sa position exacte est donnée par une note manuscrite du P. Rhétoré disant: «Le monastère de Mār Aṯqen subsiste encore, dans le pays de Sindi, au-dessus de Zāḫō. A côté se trouve un petit village chaldéen appelé 'Umra (le monastère). Ce lieu se trouve dans le voisinage de Yarda, et plus loin se trouve le village chrétien d'Esnāḫ (en arabe: Ṣanāṭ). En 1877, voyageant dans ces parages, j'ai visité le vieux monastère de Mār Aṯqen, qui était alors assez bien conservé.» En fait le village de 'Umra est quelquefois aussi appelé Dair Šīš.

Faut-il identifier le fondateur avec le Mār Aṯqen «qui se tirait les poils de la barbe», qui écrivit des *Histoires Ecclésiastiques* (2), des écrits ascétiques, des lettres, etc.? Baumstark (3) pense qu'il doit y avoir deux écrivains du même nom, ce qui n'est pas impossible.

Aṯqen serait un des nombreux chrétiens montés du B. Garmaï vers le nord au début du VIIIe siècle.

Après s'être initié à la vie monastique au Grand Monastère d'Abraham, au Mont Izla, il revint au Bā Nūhadra et habita au couvent de R. Ṣlīwa, dont il devint le troisième supérieur. En effet, R. Quriāqōs ayant été nommé évêque de Balad, Aṯqen lui succéda (4). C'est à cette

(1) F. Nau, in *DHGE*, V/1931, col. 132, s.v. *Atqen*.
(2) *Bk.* II, p. 186, 207-234; cf. B.O. III, I, p. 217.
(3) *Syr. Lit.*, p. 206.
(4) *L.C.*, n° 103.

période à R. Ṣlīwa que remonte l'amitié d'Aṯqen avec Yūsif Ḥazzāya, comme lui disciple de Quriāqōs.

Combien de temps resta-t-il supérieur, et pourquoi quitta-t-il sa charge? L'histoire ne le dit pas, mais nous le retrouvons bientôt en mouvement. Est-ce à ce moment-là qu'il passa un certain temps au monastère d'Apnimāran, ou le séjour qu'il fit là-bas (1) date-t-il de son retour de Nisibe; dans les deux cas le couvent du safran était sur sa route ou n'en était pas loin. Mais cette fois Aṯqen s'enfonça dans la montagne du nord. C'est là qu'il fonda son propre couvent, «et il trépassa, et il fut déposé dans son monastère».

Peut-être avant sa mort, le vieux Yūsif Ḥazzāya, dégoûté des controverses et des incompréhensions, avait quitté la supériorité de son couvent de Margāna, en Adiabène, pour monter dans l'isolement des montagnes se reposer auprès de son ancien ami des premières années. On ne sait quand Mār Yūsif vint au couvent de Mār Aṯqen, mais c'est là qu'il mourut (2).

Il semble que le couvent ait été déserté avant le XVIIe siècle, car la liste de 1607 ne contient aucun nom qui, de près ou de loin, ressemble au sien.

Le couvent de Mār Aṯqen est encore l'objet d'un pèlerinage annuel, le jour de la fête du saint, le premier dimanche de janvier (3). Des guérisons de fous et de femmes stériles lui sont attribuées.

2. — Le couvent du bois joli

Nous avons déjà rencontré le texte du lectionnaire de 1075, au cinquième vendredi de Moïse (4), «Commémoraison de Mār Sawrīšō', Īšō'yaw, Ya'qūb, Adōna, Ṣlīwa, Apnimāran et leurs compagnons, fondateurs de couvents dans la région du B. Nūhadra».

---

(1) *Bk.* II, p. 234.
(2) *L.C.*, n° 126.
(3) Calendrier d'Urmi 1894, où il est appelé Mār Aṯqen de Šīš.
(4) Au B.M., *cat.* Wright, Add. 17,923, fol. 159 a.

Tous ces fondateurs, l'un après l'autre, sont passés devant nous; nous avons essayé de les replacer dans le lieu et le temps, et, quand c'était possible, de leur donner quelques traits vivants. Le premier de la liste est celui dont l'étude vient en dernier, car il est allé percher son couvent à l'extrême nord du Bā Nūhadra, en fait un peu au-delà de la frontière moderne, donc en territoire turc.

Le village voisin s'appelle Mār Sawrīšō'; bien que beaucoup de ses habitants aient émigré en Iraq, et se trouvent notamment à Mossoul, il y reste encore des chrétiens.

Né au pays de Ninive (1), et élève à l'école d'Erbil, Sawrīšō' fut attiré au Mont Izla par la renommée d'Abraham le Grand. Il demeura longtemps auprès de son maître (2), et fut l'un des membres de la glorieuse cohorte de ce temps, parmi lesquels on comptait le futur martyr Guōrguīs (3).

«Alors, la grâce l'appela à aller bâtir un monastère.» Nous avons souvent rencontré de ces formules édulcorées d'Īšō'dnaḥ, virtuose de ce que les Anglais appellent les *understatements*. La vérité est bien connue sur les causes de la dispersion des Frères du Grand Monastère (4). Sawrīšō' fut un de ceux qui partirent. Il vint habiter au «Bois joli» et bientôt la cristallisation habituelle groupa autour de lui des Frères, qui s'organisèrent en monastère.

Parmi les premiers frères, l'un a vu son nom mutilé dans les textes; la seule chose sûre est que la première syllabe en est «šū». Les différents éditeurs du *Liber Castitatis* ont complété le nom en Šūḥālmāran, avec référence au personnage de ce nom rencontré dans le même ouvrage (5).

---

(1) *L.C.*, nº 26.

(2) *L.C.*, nº 14.

(3) Cette phrase du *L.C.* 26 a bien l'air d'être une glose, ou une ligne oubliée plus haut que le copiste réintroduit ici.

(4) *Bk.* II, p. 67; cité par *B.O.*, III,I, p. 255 et 469, puis Budge, *Hist. of... Bar Idta*, II,I, p. 233, n.

(5) *L.C.*, nº 64.

Cette identification ne me semble pas convaincante, car le Šūḥālmāran qu'on trouve là-bas est le successeur de Mār Yōḥannān (1) au monastère d'un autre Sawrīšō', connu sous le nom de B. Qōqā, que nous avons étudié en Adiabène. Les suppositions restent donc ouvertes quant à l'identité du «šū» qui fut un des premiers disciples du Bois Joli, et «fit voir ses beautés dans la maison de Mār Sawrīšō'».

Pendant que nous en sommes aux erreurs engendrées par l'homonymie des couvents des deux Sawrīšō', je renvoie au passage sur Māran 'Emmeh de Zīnāï, dans le chapitre sur B. Qōqā, pour la correction de l'erreur de Mingana (2) qui fait venir Māran 'Emmeh au couvent de Mār Sawrīšō' de Bā Nūhadra, c'est-à-dire à 'Āwa Šapīra, alors qu'en fait il vint au couvent de Mār Sawrīšō' d'Adiabène, c'est-à-dire à B. Qōqā.

Un autre membre du premier groupe, qui «féconda le monastère de toutes les vertus», est Apnimāran, fondateur de Za'farān.

Peu de temps après la fondation, un novice d'Adiabène (encore un cas de montée vers le nord) vint au monastère. En son temps «on le força et on le fit supérieur du monastère de Mār Īšō'yaw». On aura reconnu Abba Šlémūn, successeur de Ya'qūb Ḥazzāya à Mār Ya'qūb (3).

De la deuxième génération est Mār Zaḥé, qui vint de Qardū, du monastère de R. Bassīma, au monastère de 'Āwa Šapīra, où il fut le disciple d'Apnimāran le Grand (4). Zaḥé deviendra évêque de Ḥadīṭa du Tigre au milieu du VIIIe siècle.

Les textes ne couvrent donc qu'une centaine d'années de l'existence du couvent. Il fut certainement restauré dans la suite, mais on ignore à partir de quelle époque il fut vide de moines. On ne le retrouve ni dans les constitutions d'exemption, ni dans les listes de 1607.

---

(1) *L.C.*, n° 63.
(2) *B. Qoqa*, p. 261, n. 2.
(3) *L.C.*, n° 98.
(4) *L.C.*, n° 109.

CONCLUSION

LE MONACHISME ASSYRIEN

Dans son grand ouvrage pas encore remplacé, intitulé *Oriens Christianus*, le P. Le Quien donne (1) la reproduction d'une carte du Patriarcat d'Antioche. Cette carte est datée de 1732 et a pour auteur l'illustre d'Anville, géographe royal. A côté de localisations étonamment exactes, telles que celles de Gaugamela et de «Ninus», on y trouve des détails candidement audacieux. Par exemple, Ur est placée résolument au milieu de la Mésopotamie, à mi-distance entre Ninus et Singara. Et là où l'on peut difficilement réprimer un sourire, c'est quand, se trouvant malgré tout en face de mystères irréductibles, le pauvre géographe royal réserve un coin de sa carte à une liste de quelques *ignoti situs*.

Mais ne nous hâtons pas de nous gausser et de nous croire supérieurs. Plus de deux siècles après les géants qu'étaient Le Quien et surtout Joseph Simon Assémani, nos connaissances ont à peine avancé. Nous avons beau être armés de cartes détaillées et exactes, d'éditions critiques et de traductions accessibles de la plupart des textes anciens, la géographie et l'histoire du monachisme et du christianisme assyriens restent encore pleines d'inconnues. L'ambition de ce travail était d'apporter sa modeste contribution, en essayant de fixer quelques points et de dissiper quelques confusions. Espérons qu'il n'a pas trop ajouté de nouvelles erreurs!

Avant de fermer ce volume, vais-je me laisser tenter, et risquer moi aussi un de ces résumés dangereux contre lesquels je me défendais en

---

(1) Face aux col. 669-670.

commençant? Ce sera un modeste tableau synoptique que, je crois, on peut esquisser, de l'histoire monastique locale.

Maintenant qu'a été reconstitué ce qui peut l'être de la mosaïque des couvents du Bā Nūhadra, de Marga et d'Adiabène, il est possible de tenter une organisation des renseignements épars sur les moines assyriens, afin de préparer le travail à qui voudrait essayer une synthèse de l'histoire du monachisme oriental.

Les données concernant les débuts semblent trop fragmentaires pour étayer une reconstitution sérieuse. On peut s'appuyer sur deux passages de S. Jérôme, écrivant à la fin du IVe siècle, pour confirmer ce que disent nos sources, à savoir l'existence du monachisme en «Perse» (1) à cette époque. De même les martyrologes ou les Actes des martyrs mentionnent souvent la qualité de «fils» ou «fille du pacte» de tel ou tel d'entre eux. Rien que le martyrologe de Kerkouk (2) donne, pour la persécution de Sapor II, les noms d'un fils du pacte et de neuf filles du pacte. Mais rien ne permet de rattacher ces «voués» à des couvents établis.

Notre étude nous a permis de préciser les points suivants:

IVe-Ve SIÈCLES

Aucune trace ne subsiste de fondation antérieure à la seconde moitié du IVe siècle (3). Les plus anciens phylums de couvents datés peuvent être répartis en quatre groupes:

1° Les couvents fondés sur le Mont Maqlūb par les métropolites

---

(1) Lettre LX à Héliodore (*P.L.* XXII, col. 592) «l'Indien, le Perse, le Goth et l'Éthiopien philosophent», et lettre CVII à Laeta (*P.L.* XXII, col. 870): «de l'Inde, de la Perse, de l'Égypte nous vient chaque jour à Bethléem une foule de moines.» — Pour l'équivalence entre «philosophie» et «vie monastique», cf. A.J. FESTUGIÈRE, *Antioche*, cit. p. 296, n. 1.

(2) *AMS*, II, p. 286-289; dans sa traduction de ce document (*B.O.*, I, p. 188-189) ASSÉMANI traduit par «clericus» et «virgo».

(3) ASSÉMANI (*B.O.*, III,II, p. 885) relève l'apparition des vocables de «monastère» et de «supérieur de monastère» à la fin du IVe s.-début V^e^.

et ascètes «grecs» exilés sous Valens (364-378), et sur lesquels on possède le témoignage de Thomas de Marga (1) «selon ce que les écrivains anciens (hélas perdus!) disent à leur propos». On ne peut savoir si ces Grecs fondèrent des couvents en dehors de Marga et de la bande frontière du Nūhadra, car il est possible que Thomas s'en soit tenu à leurs fondations dans la région qu'il étudiait. Ce premier groupe montre donc une influence de la Syrie romaine, sans que l'on puisse préciser la région d'origine des exilés. Ils formeront un noyau solide de résistance à la nestorianisation.

2° Les couvents fondés par des disciples de Mār Awgin ou apparentés, certains attestés par Īšō'dnaḥ ou son remanieur, d'autres par des sources encore plus tardives. Parmi les derniers, les noms fournis par la tradition jacobite sont les plus contestables, puisqu'on a affaire à un «replâtrage» qui veut masquer les terribles ruptures que l'on a vues. Quant aux légendes nestoriennes, à côté d'un fatras sans aucune valeur historique, on y trouve des petits détails qui auraient pu difficilement être inventés plus tard. Avec beaucoup de prudence dans l'adoption des détails, je penche pour la véracité et l'authenticité du fond.

Ce deuxième groupe se présente comme issu d'Égypte (2). Si, comme je le crois, cette filiation n'est qu'un placage tardif, elle peut recouvrir une souche autochtone de monachisme, produit normal d'une conjoncture chrétienne très semblable à celle qui avait fait éclore la Thébaïde. La «nouvelle Thébaïde» aura pour centre la montagne de Nisibe (couvent d'Eugène?), elle n'est donc pas non plus originaire du nord de l'Iraq, au sens propre du mot.

Quant à sa ligne de propagation, alors que les Grecs avaient suivi la Route du Roi, les Eugéniens se déplaceront plus au nord, en Qardū et B. Zabdaï, descendant plus tard vers le Nūhadra, qu'ils ne semblent

---

(1) *Bk.* II, p. 574, 578.

(2) Cf. mon article sur Awgin, in *Anal. Bolland.*, LXXX/1962, p. 52-81. — M. Vööbus pense que ce maquignonnage pouvait cacher une influence manichéenne sur leur origine.

pas avoir dépassé. De toutes façons, comme étape routière ou centre de cristallisation, Nisibe joue le rôle de lieu d'origine du monachisme du nord de l'Iraq.

3° On peut à la rigueur appeler couvents les sanctuaires, martyria, tombes, «mémoires», dont l'hôtellerie était confiée à la direction des moines (1). Si l'on n'en trouve pas en Marga, on en rencontre en Bā Nūhadra (Mār Iṯālāhā et Mār Behnām) et surtout en Adiabène, où par ailleurs on n'a pas de trace de couvent antique proprement dit. Encore une fois, nos moyens d'information sont trop limités pour que l'on puisse conclure de là que le monachisme adiabénien est postérieur à celui de Marga et du Bā Nūhadra. Cependant, la situation géographique de l'Adiabène à l'est des autres territoires, la met également en deuxième position pour ce qui est de l'expansion d'un monachisme venant de l'ouest.

4° Enfin, il reste un certain nombre de couvents «très anciens», tels que ceux de Nardōs, de Zārağ, «du pont», ou de Ḥaḍwahdūḫt, dont l'affiliation n'est pas précise. Une génération spontanée locale n'est pas exclue pour certains couvents hors série.

Parmi tous ces couvents du nord, le privilège de l'exemption sanctionne la place à part occupée par deux d'entre eux: Mār Miḫā'īl, près de Mossoul, exempté *ex antiquo ordine*, et le Daira d'Āwūn, exempté au milieu du VIe siècle, probablement parce qu'il était censé abriter la tombe de Noé.

VIe ET VIIe SIÈCLES

Au VIe siècle se produisent deux phénomènes contraires. D'une part un relâchement, prenant la forme surtout des abus qui se couvrent du nom de Messalianisme. Une de ses répercussions sera la prédominance de plus en plus forte du monophysisme, avec les déchirements que

---

(1) Cf. VÖÖBUS, *History of Asceticism*, *CSCO*, *Subsidia*, t. 14, I/1958, p. 298-302,

cela entraînera. Le synode d'Īšō'yaw I, en 585, le constatait amèrement (1), ce premier ensemble de facteurs faisait reculer sérieusement le monachisme.

Mais d'autre part la réforme d'Abraham le Grand, le «père des moines d'Assyrie», partie également du Mont Izla, près de Nisibe, commençait déjà à faire sentir son influence bienfaisante. Le choryphée local en fut R. Bar 'Éta, «l'aîné des disciples», dont la fondation date de 561/562. Sa chaîne de couvents, s'étalant sur nos trois districts, sera un des facteurs efficaces de la lutte, quelquefois violente, contre l'hérésie.

Au VIe siècle encore, des ascètes nestoriens isolés préparent sans le savoir de futures fondations. Ainsi Gawsīšō' et Nīḥa, sur les cellules des quels seront fondés respectivement Za'farān et Margāna.

Une deuxième série de fondations eut son origine dans les luttes intestines au sein du Grand Monastère d'Izla. Les essaimages limités, par exemple celui d'Elīya et de ses compagnons entre 582 et 590, furent bientôt suivis de l'exode massif des disciples d'Abraham le Grand, en désaccord avec son successeur Bāwaï le Grand. Le plus célèbre d'entre eux sera Ya'qūb, qui fondera B. 'Āwé en 595. La réaction en chaîne va se continuer au cours des trois premières décades du VIIe siècle, pendant lesquelles les fondations sont trop nombreuses pour pouvoir être rappelées ici. On ne peut suffisamment souligner le rôle prépondérant joué par ces couvents de la fin du VIe et du début du VIIe siècle dans la préservation du nestorianisme en Assyrie.

Les moines jouèrent également un rôle décisif dans la propagation du monophysisme; Zakaï et son disciple Nānā sont les plus célèbres. Ils purent s'établir définitivement dans plusieurs couvents, ceux surtout où s'était fait sentir, dès la fin du Ve siècle, la résistance à la nestorianisation et que n'avait pu forcer à l'hérésie la répression de Barsaume.

Un appoint extérieur important sera fourni au monophysisme par l'arrivée, au moins jusqu'au B. 'Arabāyé et peut-être même plus loin,

---

(1) *Syn. Or.*, p. 408, can. I.

d'ascètes d'Āmed fuyant la persécution de 521-565, puis par le retour au pays du soldat-stylite Ninivite Miḫā'īl, disciple de Mār Aḥḥa de Nisibe, qui fonda son couvent en 598.

627, 637, ET APRÈS

Les effets de la conquête romaine, en 627, ne se font guère sentir, d'abord parce que l'aide qu'elle aurait pu apporter au parti monophysite lui avait été déjà fournie par Gabriel de Singār, et ensuite parce que l'occupation romaine ne dura que dix ans. Tout au plus aidera-t-elle à fixer le centre de la nouvelle hiérarchie jacobite de 629 à Takrīt, résidence du gouverneur romain du nord.

La conquête musulmane de 637 devait avoir des résultats plus profonds et plus durables, bien qu'ils ne se soient pas manifestés immédiatement. A part un reflux vers le nord de moines réfugiés des couvents du sud et du B. Garmaï, tel que toute armée en marche en pousse devant soi, le changement de maîtres n'affecta pas tout de suite la plupart des couvents.

Cependant peu à peu, la montée des tribus arabes du sud et le grignotement des terres des couvents et des villages pour leur établissement, l'islamisation progressive produite par le durcissement de la position officielle, mettra le sceau au développement du monachisme. Il y a bien encore des fondations isolées (R. Ṣlīwa Boḫtīšō' et 'Anān Īšō' au VIIIe s.), mais la plupart des nouveaux couvents ne sont que des positions de repli, telles qu'on en trouve tout au long de l'histoire, de Dair Abī Yūsif en 720 à Notre-Dame des Moissons en 1858, en passant par tous les couvents dédoublés.

En même temps, l'un après l'autre, les vieux couvents disparaissent, brutalement comme ceux qui succombèrent au raid sanglant de Ya'lé ibn Ḥimrān, vers 800, ou par étiolement et asphyxie lente, comme le B. Qaṭa que Timothée faisait déménager à la fin du VIIIe siècle. Il y eut des répits, il y eut des éclaircies, mais dès le XIe siècle Élie de Nisibe le soulignait déjà (1), «les monastères et les coenobia sont très diminués».

---

(1) *Opus Chronol.*, *CSCO*, 93*, p. 36.

Le rôle des Mongols dans ces destructions, du moins avant 1261, semble avoir été minime.

Après une longue période où les couvents disparaissent en silence l'un après l'autre, la liste de 1607 ne comprend plus que 35 noms en tout pour les Syriens Orientaux, encore tous ces couvents ne sont-ils pas habités. Neuf au maximum subsistaient alors dans les districts étudiés ici. Vers la même époque les Chaldéens de Rome, dans la relation de ʿAbdul Masīḥ, procureur du patriarche Élie (1), dénombraient également «au moins trente couvents»; mais peut-être faisaient-ils preuve d'un petit peu trop d'optimisme quand, dans chacun de ces couvents, ils mettaient 15 ou 20 moines.

Le rapport d'Élie VIII à Paul V (2) est encore plus clair. En 1610, sur trente couvents en tout, il n'en énumère que huit qui soient dans les limites de ce travail: quatre sont dans la région d'Āṭōr-Ninive (Mār Elīya, Mār Miḫā'īl, Mār Awrāha, R. Hormizd), trois sont dans le Hakkāri (Mār ʿAwdīšōʿ, Iasdit(?), B. ʿĀwé) et un sur le territoire d'Erbil (Mār Sawrīšōʿ).

Quant aux couvents de Sœurs, les pèlerins chaldéens venus de Lhassa avaient affirmé à Rome leur existence (3), «avec les mêmes exercices de chœur que ceux de nos moniales» avait noté le secrétaire italien. Les listes contemporaines ne font pas mention de tels couvents de femmes.

Il reste actuellement dans le nord de l'Iraq trois couvents chaldéens et un couvent jacobite qui ont encore des moines. Les bâtiments vides de deux couvents chaldéens et d'un couvent syrien sont entretenus. Tous sont dans les environs de Mossoul. Faut-il y voir le dernier refuge du monachisme assyrien, ou sa pépinière pour une restauration qui complètera le renouveau du christianisme iraquien? C'est ce que l'avenir dira.

---

(1) In Thomas de Jésus († 1609) *De unione schismaticorum... procuranda*, Migne, *Cursus Theol.*, col. 542.

(2) *Gen. Rel.* p. 108, 115.

(3) *Gen. Rel.* p. 105. On a rencontré plus haut des «benoîtes» isolées; on trouve une «Marie, religieuse d'Erbil» en 1542 (cod. nº 17 de N.D. Sem., *catal.* A. Scher).

INDEX DES PERSONNES

— A —

Ābā (Āwā):
— I, pat. (540-552) 48, 54, 59, 650, 748, 749, 767.
— II, pat. (741-751) 66, 145, 163, 399, 749.
Abaï de Qulleṭ 205.
Abaka, ḫān mongol, 84.

'Abd Allāh:
— b. 'Abda, de Barṭelli, médecin (1345) 425.
— š. M. Elīya, 659.
— émir, v. Poṭros Asmar.
— b. Ḫōšō, chef Barṭelli (1260) 423.
'Abd al-Aḥad Mi'mārbāši, chorév. architecte de Mossoul (1912) 367, 533.
'Abd al-'Azīz, év. jac. Mossoul (1811) 446.
'Abd al-Malik b. Marwān 104, 146, 499, 649.

'Abd al-Masīḥ:
— b. Ḥanna, de Karamlaiss († 1726) 411.
— procureur chaldéen à Rome (1610) 827.
— év. Sin et Bawāzīğ (ca. 1080) 120-121.
'Abd al-Nūr, š. p. syrien (1580) 586.
'Abd al-Qādir al-Gailānī (Šaiḫ) 465.
'Abd al-Raḥman Pacha Baban 185.

'Abdo:
— p. sup. M. Awrāha (1719) 532.
— b. Pacha, intendant M. Behnām (1731) 587, 689.
Abel (Léonard), év. Sidon, (ca. 1585) 359, 586, 587, 670.

Ablaḥad:
— p. Bā'šīqa (1893) 467.
— p. Dehōk (1887) 466.

Abraham (Awrāha, Ibrāhīm):
— (A.T.) 375, 630, 751.
— II, de Marga, pat. (837-850) 111-112, 231, 232.
— III, Abrāza, pat. (905-936) 72, 233.
— m. disciple d'Abraham le Gd. Vient en Dāsen 308.
— Athanase, maph. 92.
— m., sup. M. Awgin (VIIIe s.) 663, 711.
— m., sup. Bā 'Arbīn (VIIe s.) 636.
— conf. (début VIIe s.) 62.
— b. Dāšandad 175, 257, 259, 501, 640.
— de Gapīṭa (= Abraham Saba, du *DHGE*), m. 128, 142-143, 305.
— év. Erbil, ma. (345) 44, 47, 49, 219.
— év. Erbil (fin VIe s.) 54.
— év. Erbil 87, 91.
— de Gunduk, év. M. 'Awdīšō (XIXe s.) 234.
— de B. Ḥālé, m. 102.
— b. Išō', gouv. Takrīt 433.
— le Grand, de Kaškar, m., fond. Mt, Izla 16, 25, 159, 160, 161, 193, 271, 308, 642, 646, 648, 711, 715, 769, 777, 819, 825.
— de Kaškar, m., disciple Ya'qūb de B. 'Āwé, fond. Dāsen 712.
— de Ma'arré 778.
— év. B. Madāyé (486) 531.
— de B. Madāyé (Awrāha), m. 377, 384, 531-533, 534, 537, 538, 645, 778.

— b. Malka, m. Ḥadīṯa, (après 540) 104.
— m. sous prieur de M. Matta (?) 567, 574, 601, 616.
— š. Mišklég 221.
— év. Mossoul (ca. 740) 347.
— év. Mossoul (XIVe s.) 349.
— de Naṯpar, m., fond. Adianène 16, 158-159, 160, 161.
— de B. Rabban (509-569) 59, 308.
— m., sup. B. Rabban (VIIe s.) 308.
— m., éponyme de Réša (fin VIIe-déb. VIIIe s.) 778-779.
— b. Yōḥannān b. Yalda, de Šalmaṯ (1272) 261.
— Zabāya, p., écrivain 270.
— év. Zābé 219.
— m., sous prieur de Zakaï (?) 779, 783, 784.
Abū ʿAlī b. Ṭāhir, év. Sin et Bawāzīğ (ca. 1090) 121.
Abū Darah (v. Yahwālāhā, év. Assyrie).
Abū Faḍl š. M. Behnām (1164) 591, 598.

Abū 'l-Faḍl:

— donateur (?) 605.
— sculpteur 605.
Abū 'l-Farağ ʿAbd Allāh b. al-Ṭayyib (v. Elie de Nisibe).
Abū 'l-Fatḥ b. Abī 'l-Barakāt, ou Ibn Tōma 605.
Abū Firās 632.
Abū Ḥalīm (v. Elie III).
Abū 'l-Ḥassan b. Malik 651.
Abū Ḥussain Muḥammad b. Ma'mūn 153.
Abū 'l-ʿIzz al-Ḥadīrī (R. Yāqīrā) 667, 668.
Abū Manṣūr Ğawālī 603.

Abū Naṣr:

— Ḥabbō Ganni, de Barṭelli, m. de M. Matta 423, 426, 591, 598, 599, 770.
— b. Ḥalaf (ca.1250) = Ḥabbo Ganni? 592, 599.
Abū Nūḥ al-Anbārī 257.
Abū Saʿīd, v. ʿAwdīšō b. Bahrīz.
Abū Sālem, m., sculpteur (ca. 1250) 591, 592, 593, 596, 597, 598, 600, 601.
Abū Tağlib b. Nāṣer al-Dawla 503, 543, 665, 694.
ʿAbušta, év. Erbil 53-54, 58, 222.
Acace, pat. (485-495/6) 18, 52, 328, 329, 475.

Adam :

— (A.T.) 408, 751.
— laïc (1551) 94.
— de ʿAqra, écrivain (XVIe s.) 205.
Aḏarmahān, marzbān 622.

Addaï :

— disciple 41, 323, 414, 796.
— ascète grec, fond. Billa (IVe s.) 290.

ʿAdī :

— b. Musāfir (Šaiḫ) 247, 407, 465, 472, 580, 781, 782, 783, 784, 792, 796-815.
— II (?) (tué ca. 1223) 807, 809.

Adōna :

— év. Elam, ma., 493.
— év. Erbil 51.
— m. compagnon de R. Hormizd à Réša 537, 778.
— m. fond. Bā Nūhadra 16, 493, 818.
Adonis 576.
Āḏōrhormizd ma. 540.
Āḏōršāwōr ma. 47.
ʿAḍud al-Dawla abū Šuğāʿ Fannā Ḫosraw 543.
Aggaï, disciple 41, 324.
Aharon de Segestan, év. jac. 105.

Aḥḥa :

— disciple 323.
— ma. 47.
— m. grec 222.
— m. égyptien 621, 729.
— de Nisibe, m. (VIe-VIIe s.) 621-624, 826.
— d'Awaḥ, év. Erbil (ca. 741-751) 66-67, 68, 108, 212, 260, 314.

Aḥmad :

— gouv. Erbil (1310) 88.
— b. ʿArab Šāh, de Damas 509, 510.

— Ḫān (1282-1284) 805, 807.
— Mšīḥāyé, de Šōš 258.

Ahrūn :
— m. fond. Bois de la Croix 714-715, 716.
— m. B. Qōqā, év. Rāzeq 152.

Aḥūdemmeh :
— év. Ninive (554) 324, 345, 499.
— év. Takrīt (559) 329, 330.

'Alā' al-Dīn :
— frère de Malik Ṣāliḥ Ismā'īl 423.
— 'Aṭā Malik Ğwainī, gouv. Bagdad (1271) 82.
'Alā' al-Mulk b. Malik Ṣāliḥ Ismā'īl (1260) 423.
Albu Ḥamad 438.
Alexandre 40, 181, 416, 615, 685.

'Alī :
— 656.
— « gouv. » (VIIe s.) 538.
— b. Abī Ṭāleb 538.
— pacha de Bagdad 185.
— Diz (1863) 469.
Alqōn, déporté juif (?) 387, 398.
Altyn, dame turque 184.
Amittaï, père de Jonas 760.
Ammonius, m. 128.
'Amrūna, mère Y. Busnāya 541.
Amschaspands 566.
Anania (v. Ḥnānia).
'Ananīšō, écrivain, m. B. 'Āwé (ca. 710) 66.
Anašmuš, fille p. 'Awdīšō' de Bā'wīra (XVIe s.) 525.
Anastase, le P., O.C.D. 505.
'*Anazāyé* (les '*Anaza*) 146, 147.
Antoine l'Égyptien, m. 497, 602.
Antūn, b. p. David de Barzāné 171, 294.
Anuqet, déesse égyptienne 496.
d'Anville 821.
Aonés, m. 497, 515.
Aphrahat (le Sage persan) 755.

Apnimāran :
— de B. 'Āwé, maître d'Apnimāran le Gd. 31, 384, 744.
— le Grand, du B. Garmaï, m. (VIIe s.) fond. Za'farān 16, 31, 108, 144, 384, 700, 713, 743-746, 818, 820.
— m. fond. Tell Esqof (= de Gidrōn, Xe s.?) 254, 384, 385, 543.
Apôtres 245.

Aram (Aprem, Afram, Ephrem) :
— m. fond. Marga 16, 271, 288, 300.
'Aqwālāhā, év. Ramōnīn (410) 208

'Aqewšma (Accpsimas) :
— ma. (378), év. Ḥnīṯa (?) 45, 210, 211, 220, 704.
— m. Syrie 211.
Ārāḏāyé (= *Araṭīyn?*) 146, 147.

Ardašīr :
— I, b. Babak (224-241) 166.
— II, b. Sapor (379-383) 46, 566.
— conf. (début VIIe s.) 62.
Arétas (Aristus) roi de Damas 57.
Aristote 615.
Arġūn, ḫān mongol 85, 433, 504.
Arméniens 86, 89, 410, 524, 607.
Ārō'āyé 222.
As'ad Aġa de Rā's al-'Aïn 251.
'Askar b. Kujkuj, p. Erbil (1677) 95.
Assarhaddon 496, 497.
Assurbanipal 496.
Assur Uballit 9.
'Ataba ('Utba) b. Farqad al-Salmi, gouv. Mossoul (637) 214, 538.

Athanase :
— I, le chamelier, pat. Antioche (595-631) 230, 333.
— VIII, b. Qutreh, pat. Antioche (1138-1166) 339.
— Ibrāhīm II, maph. (1365) 409-410, 411, 425.
— b. Summan, év. jac. Bā Nūhadra (1265-1279) 353, 424.
Ātnūs de Kuḫta, m. 774.

Aṯqen :
— m. sup. Béresték 793.
— « qui s'épilait » 746, 747, 817.
— de Šīš, fond. Bā Nūhadra 746, 795-796, 816-818.

Āwā :
— m. de Dair Ābūn 700.
— év. Ninive (585) 325, 345.
— m. fond. B. Sāṭī 295.

ʿAwda :
— l'ancien, m. fond Maʿarré 192.
— le jeune, b. Ḥanīf, m. 192.
— m. à Dehōk 192, 254, 384, 701.

ʿAwdīšōʿ :
— I, pat. (963-986) 120, 525, 651.
— II, b. al-ʿĀriḍ, pat. (1075-1090) 114, 120, 121, 200, 650, 671, 690, 747, 748.
— III, b. Muqli, pat. (1139-1148) 114, 201.
— IV, Mārūn, pat. (1555-1571) 94, 168, 187, 201, 359, 390, 406, 699.
— V. Ḫayyāṭ, pat. (1895-1899) 317.
— Abū Saʿīd, sup. M. Elīya (1028) 652.
— m. fond. Adiabène 16, 223.
— p. Alqōš 655.
— b. ʿAqré, év. Bā Nūhadra (961) 214, 326, 343.
— b. Bahrīz, év. Assyrie (ca. 1030) 73, 652.
— m. compagnon de Bāwaï de Nisibe 186
— de Dāsen, m. (Xe s.), 19, 728.
— év. Erbil 51.
— év. Erbil (IXe s.) 71.
— Ġawun, docteur du Couvent Supérieur (Xe s.) 542.
— p. B. Ġurbāq (VIe s.) 478.
— év. Ḥadīṯa (ca. 900) 113.
— év. Ḥadīṯa (1092) 114.
— m. de Ḥīra 253-254.
— év. Ḥnīṯa (1310) 88, 212-213.
— m. fond. Izla 16.
— de Kartaw, reclus de B. Qōqā (VIIIe s.) 152, 217.
— év. Maʿalṯa du Zāb (1265) 343.
— év. Marga (790) 231.
— év. Marga (1218) 233, 318.
— b. Masʿūd, év. Tell et Berberi (ca. 1296) 234, 289, 406-407.
— év. Mossoul (1257) 349.
— m. à Nāṣerīya 254, 384.
— m. fond. (ou restaur.) Nérem 253-254.
— év. Bā Nūhadra (ca. 640) 342, 389.
— m. convertit Qardāġ 672.
— b. Šaʿāra, écrivain 669.
— m. frère de Yūsif, Ḥazzāya (VIIIe s.) 124.
Awgin, m. 11, 15, 23, 25, 387, 388, 552, 559, 601, 645, 661, 673, 720, 737, 749, 750, 760, 764, 823.

Awrāha (Abraham) :
— de Gunduk, év. Zibār et Mazūri (ca. 1850) 254.
Aytaylaha (v. Iṭālāhā).
Ayyās al-Šaibānī 181, 280, 281-283, 561.
Azad, š. ma. (371) 220.
ʿAzīz, m. Barṭelli (1180) 419.

— B —

Babowaï, pat. (457-484) 110.
Bacchus, év. intrus de M. Matta (avt. 750) 351.
Bahīya, femme de Muqaddar (ca. 1250) 591, 592, 596, 597.
Bahnām 566.

Bahrām :
— V, roi persan (420-438) 46.
— pacha Bahdinān, de ʿAmādīa (1740) 392.
Baidu, ḫān mongol 86, 584, 585, 592, 598, 608.

Bākōs :
— m. B. ʿĀwé 241.
— sup. M. Behnām (1589) 453.
Bakr Bek (1833) 173.
Balaï d'Alep 755.
Balaš, roi persan (484-488) 475.
Ballyet (Mgr) (1767) 362, 390, 684.
Baniqāyé 38, 186, 223.
banū Azd 104, 146.
banū Ḥlāl 672.
banū Puštadar (Balbusnāyé) 365.
banū Šaibān 463.
banū Taiman 337.
banū ʿUrūwa 617.

Bar Aba, archidiacre d'Erbil (585) 54.
Bar Bahlūl 559.
Bar Butéla (v. Bar Kutéla) .

Bar Daira :

— m. Bar ʿÉta (VIe s.) 281.
— m. Zaʿfarān 746, 747.

Bar ʿÉta :

— m. fond. Marga (562) 16, 26, 54, 167, 182, 207, 230, 270-283, 293, 331, 332, 412, 413, 471, 478, 492, 645, 646, 758, 768, 777, 791, 792, 825.
— m. de R. Ṣlīwa sur le Tigre (ca. 690) 271, 417.
Bar Ḥabbīwa, m. p. d'Adiabène 44.

Bar Ḥaḏbšabba :

— š. ma. (355) 44.
— év. Erbil 51.
— év. jac. Gōmel (818) 231.
— m. fond. Marga 16, 255-256, 271.
Bar Hebraeus (v. Grégoire Abū'l-Faraǧ).
Bar Kutéla, év. M. Matta (1142) 352, 418, 419, 439.
Bar Nasīḥa, év. intrus M. Matta (ca. 890) 351.
Bar Qināya (v. Dioscore).

Bar Šabṯa :

— év. Māʿalṯa (du Zab?) (ca. 580) 214, 216.
— év. Šahrqard 216.
— év. Šūš 216.
— év. B. Zabdaï (273-291?) 216.
— m. fond. Maʿalṯa 186, 211, 215, 216.
Bar Sahda (ou Sahdé, Sohdo), év. Ninive (?) (485) 327, 344, 350, 601, 759, 765.

Bar Sahdé :

— m. de M. Adōna (début VIIe s.) 417, 791.
— év. ʿAïn Sappāné (576) 791.
— év. Erbil (554) 54.
Bar Wahīb 618.
Bar Yak (Murād b. Yaʿqūb) 359, 382, 391, 544.
Bar Yūnis de Bāʿšīqa (Šams al-Dīn Muḥammad) (1260) 423, 465.
Baradée (Jacques) 49, 106.
Barbāra (Ste Barbe) 412.
Barsaba, p. m. d'Adiabène 44.

Barṣaume :

— I, pat. (1134-1136) 201.
— év. Ḥewtōn (1134?) 201.
— év. Nisibe 52, 53, 327, 328, 330, 344, 350, 431, 468, 475-476, 627, 628, 631, 765, 774, 784, 825.
— Ṣāfi, maph. (1288-1303) 340.
Barzaï, géant 734, 770.
Barzāni (Kurdes) 253, 258.

Basile :

— St. 569.
— ʿAbd al-Masīḥ, maph. Ṭūr ʿAbdīn (1655-1662) 460.
— Asmar, év. Diarbékir (1828-1842) 375.
— ʿAzīz, maph. (1471-1487) 447, 585-586.
— év. jac. Bagdad (1189) 667.
— Barṣaume, maph. (1422-1455) 585.
— Bišāra, maph. (ca. 1900) 341.
— Elīya Karmo, maph. (1825-1837) 588.
— Ḥabīb, maph. (de Mossoul?) (1658) 460.
— Ḥabīb II, maph. Ṭūr ʿAbdīn (1665-1674) 460.
— Ibrāhīm, maph. (1496-1508) 447-448, 586.
— Ibrāhīm, év. B. Ṭakšūr et B. Sayyādé (1277) 80, 352-353.
— pat. Mardīn (1361) 409.
— Matta b. Īšōʿ, év. jac. Bagdad (1189) 484.
— Pilate, maph. (1576-1591) 453, 586, 587.
— év. Tabrīz († 1271/2) 352.
— Yalda, maph. (ca. 1678) 461.
Bassīma, m. 128.
Bastam b. Dugar 391.
Basṭohmāġ 164, 182, 183.
Baṭṭa, év. Erbil 52.
Batū, ḫān mongol 807.
Bāʿūṯ, compagnon de M. Matta 763.

Bāwaï :
— pat. (497-502/3) 53, 475.
— év. Erbil (début VIe s.) 54.
— de Gwilṭa, le musicien (fond. écoles) 67, 143, 175, 251, 257, 260, 265, 267, 281, 285, 288, 292, 293, 295, 297, 299, 300, 301, 772, 788, 791.
— le Grand, m. sup. Izla 16, 175, 216, 642, 643, 644, 825.
— le Petit, de Nisibe, m. 107, 162, 163, 175, 186, 192-194, 709.
— le Scribe, des grottes, m. 23, 175.
Bayāt 146.
Bayāzīd; émir de Karamlaiss (1365) 410.
Beaudoin d'Édesse 603.
Béchir, émir du Liban 372, 374, 375.
Behnām :
— St. ma. 205, 206, 466, 538, 565-578, 599, 600, 603, 604, 608, 617, 760, 761, 762, 779.
— ma. (v. Vahunām).
— év. Bā Nūhadra (1265) 484.
— Ḥabbo Ganni de Barṭelli, š. médecin 426, 591, 598, 599.
— al-Ḥadli, maph. (1404-1412) 426.
— Yalda, maph. (1678) 609.
Benjamin de Tudèle 397, 398.
Benoit XV 533.
Benson (Dr.) Archev. Canterbury 364
Besson (le P., o.p.) 727.
Bina Ḫātūn = Marie Paléologue, mère d'Arġūn 433.
Bišāra Aḫṭal (Cyrille Behnām), év. M. Behnām (1790) 341, 588.
Boḥtīšō' :
— m. 47.
— m. fond. Margāna (ca. 720) 123, 128, 184, 186, 571.
— b. Ǧibrā'īl, médecin (850) 113.
Boḫtiyār, émir Buyide 543.
Boḫtizād, conf. (début VIIe s.) 62.
Boka, émir mongol, 85.
Bōrān, reine 56.
Bouva Soura, ma. de 'Ainkāwa (1833) 173.
Briǰīšō' :
— év. Bawāzīğ (1265) 121.
— Busnāya, m. R. Hormizd (Xe s.) 541.
— év. Bā Nūhadra (IXe s.) 343.
— b. Škāpé, m. B. Qōqā 155.
Burzīšō, év. Ninive (?) (ca. 600) 344.
Busbeck (Auger) 398.

— C —

Campanile (le P., o.p.) (ca. 1810) 722.
Campion (Jeremiah) 373.
Candu (Kandu) famille de T. Kaif 357
Caraculus 40.
Chosroès :
— I, Anoširwān (531) 160, 330, 622,
— II, Parwez (590-628) 46-47, 55, 56, 60, 107, 138, 144, 148, 271, 331, 573, 630, 659, 768, 773.
Christophore :
— év. arménien (540) 329, 330, 765.
— év. M. Matta (628/9) 351.
— II, Serge, év. M. Matta (914) 351.
Church Missionary Society 374.
Clément d'Alexandrie 766.
Codeleoncini (le P. Domenico, o.p.) († 1753) 528, 529.
Copistes, v. *après la lettre C.*
Coupperie, Mgr 404, 497, 515, 516.
Cyprien, m. fond. Birta (VIIe s.) 26, 289, 296-300.
Cyriaque :
— pat. Antioche (793-817) 231.
— év. M. Matta (834) 351.
Cyrille Georges Dallal, év. Mossoul († 1951) 427, 446, 579, 589.

COPISTES

'Abdallāh b. Barṣaume de Barṭelli († 1345) 434.
'Abd al-Masīḥ de Mossoul (Xe s.) 665.
Ablaḥad Thomas de Mallabarwān, m. N.-D. Moissons (XXe s.) 807.
Abraham :
— b. Bad'a, š. T. Esqof (1583) 386.
— b. chef Manṣūr, b. Joseph, š. B. Bōré (1224) 471.

— b. Marbéna, p. T. Esqof (1793/1796) 386.
— b. Marisān, p. T. Esqof (1688) 386.
Abū Farağ d'Āmed (XIIe s.) 598.
Abū 'l-Farağ de Bā Sabrīna (XIIIe s.) 598.

Abū 'l-Ḥassan :

— de Mardīn (XIIIe s.) 598.
— du Segestan (XIIIe s.) 598.
Abū Naṣr b. Salmān b. Sālem de Bā Bušna (1306) 398, 506.
Abū Zakarīya de Mossoul (Xe s.) 665.
'Aṭāya b. p. Farağ *Maqdassi*, b. š. Marqos d'Alqōš, p. de Gazārta (1568/1590) 365, 392, 690.

'Awdīsō' :

— b. Dūšō, p. m. de Tella (Birta) (1843) 288.
— b. Elīšā', b. 'Awdīšō', š. M. Yāqō (1879/1898) 394, 680, 690, 693.
— b. Hadāya de Baṭnāya (1702) 386.
— b. p. Hormizd, b. p. Isrā'īl, p. Alqōš (1664) 359.
— b. Mas'ūd, év. Marga (1295) 406-407.

Awrāha :

— š. M. Awrāha (1680) 532.
— b. Šim'ūn, b. Awrāha, B. Daniel, de la famille du p. Isrā'īl, qui est la maison du chef Ḥanna ou Šekwāna, p. Alqōš (ca. 1882) 315.
Bahrīn, p. Bā Mišmiš (1741) 305.
Bākōs b. Matta b. Moïse b. Isaïe, m. de Qaraqōš, à Édesse puis Thébaïde (1229-1250/1) 444, 461.
Behnām b. p. 'Issa, m. de Mossoul (1565) 437.
Dadīšō' Naǧǧār de T. Kaif, p. m. (XXe s.) 22.
Daniel p. m. R. Hormizd (1208/1211) 544.
Daniel b. Yūsif b. Sarkīs, p. Bā Saḥra (ca. 1220) 481.
David de Barzāné 169-171, 172, 251, 252, 294, 302, 303.

Denḥa :

— b. p. Mārbehnām, š. Barṭelli (1677) 687.
— b. p. Elīya, b. p. Yalda (1753/1755) 313, 317.
Elie b. Ǧum'a, b. Ša'ya, b. p. Hōmo, b. p. Ḥanna, b. p. Hōmo, b. p. Daniel, d'Alqōš (âgé de 13 ans en 1869) 394.

Elīya :

— dit 'Alā' al-Dīn, b. Faḫr al-Dīn, surnommé Bar Sephaya, p. Mossoul (1499) 386.
— b. š. Guōrguīs d'Alqōš (1716) 302.
— b. p. Yalda, b. p. Daniel, b. p. Elīya, b. p. Daniel d'Alqōš, š. (1713/1716), p. (1722) 293, 301, 312, 691.
Emmanuel p. Borb (1526) 76.

Gabriel :

— b. p. Ḫušāba, p. Alqōš (1509) 392.
— b. p. Ḫušāba, b. š. Yūsif, d'Alqōš (1820/1821) 680, 688.
— b. Nōfal b. Haidar, p. T. Kaif (1725) 690.

Guōrguīs :

— š. Alqōš (1695) 302.
— b. p. Daniel, b. p. Elīya, b. p. Daniel; š. Alqōš (1705) 720.
— b. Ǧum'a, b. 'Abd al-Masīḥ, š. syrien Semmél, m. M. Behnām (1730/1731) 587, 687, 688.
— de Ḫudaida (XVe s.) 668, 669.
— b. Ḫušāba, m. Qaraqōš (1578) 457.
— b. p. Isrā'īl, b. p. Hormizd, b. p. Isrā'īl, p. Alqōš (1681/1723), 365, 677, 679, 315.
Ḥabaš b. Ǧum'a, b. Ḥabaš, b. p. Elīya, š. Qaraqōš (ca. 1740) 445, 448, 613, 688.
Ḥaḏbšabba b. p. Isrā'īl, b. p. Hormizd, b. p. Isrā'īl, p. Alqōš (1661) 690.

Ḥanna :

— b. Elīya b. Ḥassan Sakākīnī, p. 94.
— b. p. Hōmo, b. p. Daniel, p. Alqōš (1731/1755) 287, 306, 311, 366, 412, 691.

Hindi b. Ablaḥad *Maqdassi*, b. Tomāné de Gazārta (1590) 474.
Ḥnānia b. Poṭros, m. Āḏeḏ (1883) 303.

Hōmo :
— I, b. p. Daniel, b. p. Elīya, d'Alqōš. š. (1680/1688), p. (1700/1701) 311, 316, 555, 690.
— II, b. p. Ḥanna, b. p. Hōmo, b. p. Daniel, d'Alqōš (1773) 365.

Hormizd :
— b. ʿAbd Allāh de Karamlaiss (1567) 406.
— b. p. Isrā'īl, p. Alqōš (1670) 407.

Ibrāhīm :
— p. m. Bibōzé 318.
— b. Masʿūd, b. Barṣaume, b. Isḥāq, p. Qaluq (1636) 441.
Išaʿya, m. M. Matta (1171) 443.

Isḥaq :
— Gaddo, p. Alqōš (1899) 154, 371, 393, 402.
— b. Ḥanna Ḫalmōga, p. Alqōš (1852) 312.
— Razqallah (1791) 438.
Isrā'īl, b. p. Šimʿūn, b. p. Isrā'īl; š. Alqōš (1766) 305.

ʿIssa :
— š. (d'Āḏeḏ?) (1871) 302.
— b. Išaʿya, b. Quriāqōs, d'Eqrōr, écolier en 1822 (1888) 315, 684.
— b. Isḥāq, p. Hakkāri, à Baṭnāya (1474) 379.
Īšōʿ, b. Brahīm d'Artūn (1755) 306.
Joseph, b. p. Šimʿūn, b. š. Šaʿya, b. p. Hormizd, p. (1873) 265.
Kasrūn d'Édesse, miniaturiste († 1139) 583, 598.
Maḥbūb, p. Bašbīṭa (1220) 479.
Marbéna b. Joseph, b. Malkis, b. Thomas de Bā Saḥra (1177) 481.
Marqos, b. p. ʿAwdīšōʿ, neveu p. Yalda, b. p. Guōrguīs, š. Alqōš (1807) 790.

Matta :
— b. Hadāya de Qaraqōš (ca. 1811) 446.
— de B. Ḫudaida ; en Égypte (1585) 444.
Matti b. *Maqdassi* Yūsif, š. Mossoul (1759) 437.
Mattīka Ḥaddād, š. Alqōš (1958) 393, 466.
Mubārak b. Daoud b. Ṣalība, b. Yaʿqūb, miniaturiste de M. Matta (1220) 427.
Nicolas de T. Kaif, m. R. Hormizd (1888) 319.
ʿŌšāna b. Thomas, š. Aréna (1588) 807, 809, 810, 811.
Paulos Qāša, š. Alqōš (XXe s.) 301, 394, 552.
Poṭros b. Yōḥannān, p. B. Ṣayyādé (1267) 173.
Praḫarosāya b. Kabbāṭa (1188) 668.
Raffo b. š. Yaʿqūb Sāka de Barṭelli (1914) 431.
Razqallah, év. syrien Mossoul (1736) 688.
Romānōs, b. š. Miḫā'īl, b. p. Ḫušāba d'Alqōš, š. M. Išaʿya Mossoul (1822/1859) 684.
Safar b. Īšōʿ, p. B. Daïwé (1742) 407, 801.
Sawr (Īšōʿ), m. B. Qōqā (768) 152.

Šimʿūn :
— p. Bedwil (1851) 790.
— b. Isrā'īl, š. Alqōš (1731) 311.
— b. Poṭros Asmar, š. T. Kaif (1824) 679.
— b. Šmūni, p. Mossoul (1549) 525.
— de Takrīt, p. Barṭelli (1246/1280). 473.
Ṣlīwa Ẓḥā, m. Dair Yūsif (894) 562.
Staipho Reis, š. Alqōš (1880/1902) 807, 808.
Stéphane Marrogué, m. Bāqōfā (1888) 380.
Sulaimān p. T. Esqof (1558) 386.
Thomas b. Nīsān, m. T. Esqof (1819) 386.
Tšalabi b. Ḫōšō, p. (1786) 801.
Warda b. Lazare, p. Darband († 1757) 801.
Yahwālāhā, m. B. ʿĀwé (1218) 233, 247.

Yalda :
— b. p. Daniel, b. p. Élie, b. p. Daniel, d'Alqōš, š. (1656), p. (1695/1723) 289, 291, 293, 300, 302, 366, 679.
— père d'Elīya, p. Alqōš (1713) 293.
Yāqō b. Ṣawmō de Piyōz (1878/1888) 312, 314, 315.

Ya'qūb :
— Ḥabaš, p. Qaraqōš (1888) 443.
— b. p. Īšō', b. *Maqdassi* 'Abd al-Nūr (1705) 642.
— Sākō, p. Barṭelli (1903) 479.
Yoānīs, b. š. Poṭros, b. Kamūna Kattūla, m. R. Hormizd (1722) 547.

Yūsif :
— b. Guōrguīs, b. p. Isrā'īl, d'Alqōš, š. (1698), p. (1727/1731) 411, 678, 679.
— b. Ḥāmīs de Singār, p. Barṭelli (1269) 435.
Zei'a b. Hormizd, d'Artūn/Ṣanāya (1885) 306.

— D —

Dādā 762.
Dadīšō' pat. (421-456) 52.
Dadīšō' m. sup. Izla 16, 642, 644, 777.
Dahqān (les) 150.
Dallé, mère de Safar de Ma'alṭa 679.
Dalqandi (Ḥāğ) d'Erbil (1310) 88, 89, 90.
Damiānōs p. poète, R. Hormizd 392.

Daniel :
— m. fond cvt Bousiers 19, 601, 616.
— I, év. Erbil 51.
— II, év. Erbil 52
— III,, év. Erbil 52
— Dr. Erbil (ca. 625) 60.
— m. 23.
— ma. (ca. 424) 552.
— b. p. Marhā'īl, enfant de M. Yāqō (1710) 728.
— év. M. Matta (817) 351.
— le médecin, m. 324, 552-554.
— év. jac. Bā Nūhadra (629) 334, 353.
— le pénitent 769.

Daoud (David, Dāwīḏ).
— b. Ḥamdān 650.
— Kōra 474.
— al-Ṣūrī (pat.?) (1615) 95, 526.
Darius III 40, 181.

David :
— (A.T.) 375, 734.
— b. Barsaha, év. Ḥrbaṭ Glāl (ca.1140) 114.
— de Barzānē, p. 169-171, 172, 249, 251, 252, 294, 306.
— Eskolāya, de Kafar 'Ūzāil 176.
— év. (?) Ḥadīṭa (1075) 113-114.
— (?) év. Ḥadīṭa/B. Garmaï (ca. 1140) 114.
— év. Ḥewtōn et Ḥnīṭa (790) 199-200, 212.
— év. B. Kartwāyé (VIIIe s.) 153, 217, 258, 309.
— b. Paulos de B. Rabban 308, 463, 499, 774.
— reclus (1310) 88, 89.
Dāwīḏ, p. Ḫerpa (1868) 249.

Denha :
— I, pat. (1265-1281) 77-83, 87, 121, 154, 155, 166, 173, 174, 176, 343.
— II, pat. (1332-1364) 51, 89, 92, 406, 409, 410, 785.
— Šūbḥa, pat. (?) (1380) 526.
— « prince » de B. Daniel (VIe s.) 483.
— chef de Ḫerpa (XXe s.) 239.
— b. Šemraita, prince d'Adiabène 160.
— sup. Tar'īl (1310) 88, 179.

Denys :
— de T. Mahré, pat. Antioche (818-845) 231.
— de la Couronne d'épines (le P., O.C.D.) (1654) 359-360.
— Joseph, év. Tabrīz (1277-1290) 352.
— Moïse, maph. (1112-1142) 418, 480.
— Ṣalība II, maph. (1222-1231) 421.
Desgranges Aîné 375.
Dindowaï, év. Ḥnīṭa et Ma'alṭa (ca.720) 211-212, 214.
Dioclétien 577, 761.
Diogène 615.

Dioscore :
— Behnām II, maph. (1415-1417) 443, 585.
— b. Qināya, maph. intrus (1360) 409, 425, 435.
Dirta m. disciple de Šim'ūn de Sin 272.
Dirta sup. Za'farān 745-746.
Dix Mille (v. Xénophon).
Dnaḥ Māran, év. Ḥewtōn (ca. 800) 141, 200.
Dokūz Ḫātūn 79, 81.
Donateurs, *v. après la lettre D.*
Dorothée (Pseudo) 495.
Dūbais, de Bā Saḥra (1289) 482.
Ducloux (Me) 372, 376.

DONATEURS ET DONATRICES

(surtout de livres)

'Abd Allāh b. Dōšō de T. Ḥeš (1688) 555.
'Abd Allāh p. Karamlaiss (1295) 406.
Ablaḥad p. m. Āḏeḵ (1871) 302.
'Abd al-Aḥad b. š. Ġanīma, de Mossoul (XVIIe s.) 655
'Abd al-Aḥad, p. Dehōk (1822) 684.
'Abd al-Ǧalīl b. 'Abd al-Aḥad al-Wazzān, *maqdassi* de Mossoul (XVIIe s.) 655.
'Abd al-Ḥaï, b. š. Šams al-Dawla, de Mossoul (XVIIe s.) 655
'Abd al-Karīm b. Marzéna de Mossoul (1681/1682) 655.
Abraham p. Dehōk (XVIIe s.) 682.
Arāmia (Jérémie), p. Ma'alṯa (1824) 680.
'Askar b. 'Abdéš, p. T. Esqof (1702) 386.
'Askar š. Kaniafalhān (1713) 293.
'Awdīšō' p. jac. Karamlaiss 411.
'Awdīšō' de Ṣanāya (1696) 306.
'Awdīšō' b. Sulṭān Šāh, b. Ġarīb Šāh, b. chef Zain al-Dawla, p. Bā'wīra (1549) 525.
'Awdīšō' b. Yōnān, chef Bā Sapré (fin XVIIe s.) 291.
Awrāha b. Gāwo, chef Šiōs (1722) 691.
Awrāha b. Murǧān, p. Alōkan (1687) 675.
Awrāham p. Šiōs (1661) 690.
Awro p. 'Eṣṣān (1715) 312.
Ayyār b. 'Abdāl p. T. Kaif (1719/1743) 362, 365, 366.
Ayyār b. p. Nīsān, b. Denḥa, b. Ḫušābō, p. Tallānīṯa (1731/1745) 311.
'Azīzé, fille Isḥāq, M. Yāqō (1705) 720.
Bado b. Patto, chef Bibōzé (1720) 318.
Baġdād femme d'Isḥaq, M. Yāqō (1705) 720.
Bāza de Kaniafalhān (1713) 293.
Brāhīm b. Hormizd, p. Argen (1753) 313.
Daniel b. Issa, *maqadassi* d'Alqōš (1594) 654.
Dawda b. Iskander, chef Ḫardés (1715) 251.
Dāwīḏ b. Awdīšō', *apotrōpa* d'Āḏeḵ (1871) 302.
Dāwīḏ Awrāha, *rabban* de Šiōs (1722) 691.
Dāwīḏ b. Kānūn de 'Ātūš (1745) 311.
Denḥa b. Ḫušābō de Tallānīṯa (ca. 1700) 311.
Dūšo b. Gawriel, p. Āḏeḵ (ca. 1695) 302.
Elféyi, fille p. Hormizd d'Alqōš (ca. 1700) 678.
Elféyi, fille Yaġmūr de T. Kaif (1773) 365.
Elīya, neveu p. Hormizd de Šalmaṯ 262.
Francis š. Ma'alṯa 679.
Gabriel b. š. Yalda, p. T. Kaif (XVIIIe s.) 365, 690.
Ǧamāl al-Dīn, p. T. Ḥeš (1688) 555.
Gawriel Kandu Gāwo š. Šiōs (1680) 690.
Gawriel *maqdassi* b. Denḥa, š. Harmāšé 300.
Gawriel (ou Gawro) *qankāya* Ḫardés (1715) 251.
Gawrīya b. Šlémūn de Dehōk (XVIIe s.?) 682.
Gawro b. Ḫawšab, p. Nérem 253.
Georges, rachète livre de pillards (1604) 698.
Ǧibo, chef de Šiōs (1661) 690.
Guīwō b. Paulos b. Nīsān, chef Mézé (1882/1888) 314, 315.
Ǧum'a de Karamlaiss (1726) 411.

Guōrguīs p. Šiōs (1731) 691.
Guōrguīs b. Zāhia, b. chef Thomas, chef Šalmaṯ (1787) 262.
Ḫāné, fille de Maqṣūd de Karamlaiss (1726) 411.
Hanko de Dehōk (1859) 684.
Ḥanna b. ʿAbd Allāh de Karamlaiss (1726) 411.
Ḥanna de Dehōk (1859) 684.
Ḥanna, chef de Qasr i-Yāzdīn (1587) 690.
Ḥanna, š. chef Semmél (1710) 687, 689.
Ḥanné, croyante de Šalmaṯ (1723) 261.
Ḫātūn, fille de Setté, fille p. Elīya (de T. Kaif?) (1710) 527.
Hélène, fille de Nīsān (de Dezzé?) (1731) 790.
Hélène, fille de Yōnān de Maʿalṯa (1820) 680.
Hōmé b. Séfo de Maʿalṯa (1894/1896) 680.
Hormizd b. p. ʿAwdīšōʿ, b. p. Marrōgué, p. Šiōs (1731) 691.
Hormizd Ḫušābo de Šiōs (1680) 690.
Hormizd de Karamlaiss (1726) 411.
Hormizd Kašša de Dehōk (1741) 684.
Hormizd, b. Marqos de Tella, de Bā Sapré (fin XVIIe s.) 291.
Hormizd, p. Šalmaṯ (1678) 261.
Hormizd, *maqdassi* de Šaqlāwa (1731) 679.
Hormizd, b. p. Thomas, p. Šalmaṯ 262.
Ḫōšā', p. Qasr i-Yāzdīn (1587) 690.
Ḫušāba b. Ḥanna, p. Barṭelli (1578) 457.
Isḥaq, b. Guōrguīs, M. Yāqō (1705) 720.
Īšōʿ, p. Birta (1743) 287.
Īšōʿ, b. Ibrāhīm (Ġanīma?) (1670) 407.
Īšōʿ, b. p. Melchisedech, p. Šiōs (1722) 691.
ʿĪssa, b. chef Ḥassan, p. T. Esqof (1499) 386.
ʿĪssa de Karamlaiss (1726) 411.
Issévo b. š. Gabriel, b. chef Sépho (1708/1711) 687, 689.
Jean, reclus de M. Matta (1209) 419.
Kammō, croyante de Šalmaṯ (1723) 261.
Kandé, fille p. Yalda (d'Alqoš?) (1756) 527.
Kānūn de Karamlaiss (1726) 411.
Kānūn b. p. Matta, p. Bhandawaï (1722) 551.
Manṣūr b. Sāwā, de Dehōk (1859) 684.
Marḫāyé, b. p. Šimʿūn, p. ʿEṣṣān (1852) 312.
Mariam, fille p. Daoud de T. Kaif (1751) 365.
Mariam de Šalmaṯ (1723) 262.
Marqos b. Hormizd de Billa (1656) 289.
Mattaï de Dehōk (1859) 684.
Melchisedech, b. p. Ḫušāba, b. p. Gawriel, p. Šiōs (1680) 690.
Mérōt, fille Hormizd de Šalmaṯ (1740) 262.
Mīḫō, de la famille Zelfé de Dehōk (1859) 684.
Mūšé de Kaniafalhān (1713) 293.
Nāzé, croyante de Gāpīṯa (?) (1766) 305.
Nīsān, p. Dezzé (1807) 790.
Nīsān, b. Marḫāyé, p. Ḫatāré (1716) 301.
Poṯros b. p. Guōrguīs, š. Āḏeḫ (1871) 302.
Poṯros b. Hormizd, d'Alqōš, š. à Dehōk (1859) 684.
Quriāqōs b. ʿAwdīšōʿ, p. T. Kaif (1743) 366.
Quriāqōs m. R. Hormizd (1868) 319.
Rabban b. Šābō d'Āḏeḫ (ca. 1695) 302.
Šābō de Šiōs (1722) 691.
Šābō, p. T. Ḥeš (1688) 555.
Šahzo, fille de Ǧumʿa de T. Kaif (1738) 366.
Samro, croyante de Semmél (1710) 687.
Sayida, religieuse de Qaraqōš (1575) 612.
Sāra, croyante de Šalmaṯ (1723) 262.
Sāwā, b. p. Hormizd, p. Šalmaṯ (1678) 261.
Šimʿūn, b. p. Ǧumʿa, š. chef T. Kaif (1743) 366.
Šimʿūn b. Ḫōšābō, *wakīl*, chef Maʿalṯa (1894/1896) 680.
Šimʿūn b. Ḫudādā, chef Nérem 253.

Šim'ūn b. chef Isrā'īl, p. Semmél(1744) 689.
Šim'ūn b. š. Sulṭān Šāh, de Mossoul (1594) 654.
Šlémūn b. Ḥanna de Qaṣr i-Yāzdīn (1587) 690.
Ṣlīwa de 'Eṣṣān (1715) 312.
Ṣliwa b. Ḥudāda, p. Bā Sapré (1685) 291.
Šmūni, fille š. Gawriel, chef Semmél (1718) 679, 689.
Šmūni, fille Nazār de Tella (Birta) (1701) 287.
Yalda, chef 'Āṭūš (ca. 1850) 312.
Yalda b. Guōrguīs, š. Āḏeḵ (1871) 302.
Yalda, p. T. Ḥeš (1688) 555.
Yalda, š. T. Kaif (XVIIIe s.) 365.
Yāqō b. Marqos de Tella, p. Bā Sapré (1685) 291.
Ya'qūb, chef Dehōk (1859) 684.
Yōḥannān b. Ṣlīwa, p. Bā Sapré (1685) 291.
Yōsipō b. š. Safar, b. chef Sāwa, b. chef Isrā'īl, b. chef Ṣépho, chef Semmel (1823) 689.
Yūsif b. Gawriel, p. Ḫordepné (1755) 317.
Yūsif Hindi, *ḫwāǧah* de Mossoul (XVIIe s.) 655.
Yūsif b. š. Hormizd, p. Ḫordepné (1682/1716) 316.
Yūsif, p. m. Ma'alṭa (1896) 680.
Yūsif b. Matta, de Ḫardés (1698) 251.
Yūsif, m. Qaraqōš (1575) 612.
Yzdīya, fille de Safar d'Alqōš (1728) 527.

— E —

Eléazar (A.T.) 451.

Elie (Eliās, Elīya):
— (A.T.) *al-Ḫiḍr* 576, 578.
— I, de Karḫ Ǧedān, pat. (1028-1049) 120, 200, 652.
— II, b. Muqli, pat. (1111-1132) 667.
— III, Abū Ḥalīm, pat. (1176-1190) 74, 75, 105, 121, 154.
— Ōš'āna, pat. (?) (1480) 526.
— VI, pat. (1558-1576) 390, 698.
— VIII, pat. (1591-1617) 9, 95, 156, 157, 247, 254, 283, 391, 527, 532, 827.
— IX Simon, pat. (1617-1660) 360, 545.
— X Marawgin, pat. (1660-1700) 465.
— XI Marawgin, pat. (1700-1722) 545.
— XII Denḥa, pat. (1722-1778) 365, 390.
— IV 'Abbōlyōnān, pat. (1879-1894) 414, 533.
— év. Assyrie (1020/1029) 73.
— m. R. Hormizd (1012) 544.
— év. Mūqān, (ca. 790) 70, 231, 281
— m. p. Šaqlāwa (1860-1943) 171, 754, 755.
— b. Šināya, év. Bā Nūhadra/Nisibe 343, 667, 826.
— év. jac. Sinǧār (et Mossoul?) (758) 351.
Elīšā', sup. m. chald. 547, 549.

Élisée :
— de B. 'Āwé, év. Bawāzīǧ (ca. 750?) 120-121.
— de Quzbu 227.

Elīya :
— 'Abdōka, ma. (1831) 172.
— d'Anbār 755.
— de Ḥīra, m. fond. Mossoul 16, 639-649, 825.
— maph. (1583/1589) 586.
— év. Mossoul (ca. 1350) 349.
— év. Narsibād (834) 452.
— Safar, év. 'Aqra († 1854) 249.
— b. p. Thomas, de T. Kaif (1719) 362.

Emmanuel :
— I, pat. (937-960) 72, 562, 650.
— II Thomas, pat. (1900-1947) 367.
— Asmar, év. Zāḫō (1859-1875) 341, 727.
— p. Bā Šōš (début IXe s.) 261.
— Dr. Couvent Supérieur 755.
Enos I, pat. (877-884) 72.

Ephrem (Aprem, Afram):
— le Syrien 39, 435, 685, 733, 750.
— év. Mossoul (ca. 720) 347, 471.

Épiphane (pseudo) 495.
Esaü (A.T.) 735.

Étienne :

— St. 368.
— de Bā Sabrīna, év. M. Matta (1495) 353.
— év. Sin et Bawāzīğ (ca. 1070) 120.
Eudoxios pat. 436.
Eugène (v. Awgin)
Eusèbe de Césarée 755.
Euthyque (St) 730.
Evêque chamelier 108, 126, 128.

Ezéchiel :

— pat. (567-581) 54, 106, 211, 345, 498, 791.
— év. à Pēšābūr (VIe s.) 697.

— F —

Faḍlallāh, p. m. M. Behnām (ca. 1250) 591, 598.
Fatḥallāh al-Qadri 364.
Ferūhān, roi persan 46.

— G —

Gabba Īšō', m. Ẓawyia (VIe s.) 278.

Gabriel :

— év. Assyrie (1012) 73.
— de Bābūza, m. R. Hormizd (Xe s.) 472, 542.
— Busnāya, m. R. Hormizd (Xe s.) 541.
— sup. cvt Cyprien (VIIIe s.) 26, 221, 222, 228, 264, 288, 297-298, 299, 771.
— Dambo 393, 394, 396, 546, 548, 549.
— Dgébara, p. Damas 375.
— m. Bar 'Éta (ca. 1000) 277.
— év. Gondisapor (905) 233.
— év. Ḥewtōn (1257) 201.
— sup. R. Hormizd (1722) 546.
— b. Kānūn Kandu, š. T. Kaif 361.
— de Kaškar, m. fond. 23.
— m. fond. Mossoul 16, 501, 755.
— (de B. Qala?) év. Salāḫ (ca. 800) 151.
— Qamṣa, év. Mossoul 85, 154.
— b. Rakwa, év. Assyrie (1064) 73.
— év. B. Rustāqa (1283) 785.
— Sépho, š. chef Semmel (ca. 1717) 689.
— Seprōna 245.
— de Sinğār 331, 332, 417, 483, 488, 646, 768, 773, 826.
Gabrōna, m. 17.
Ğa'far b. al-Mu'taṣim (v. al-Mutawakkil).
Ga'īn, fond. laïc 17.
Ğalāl al-Dīn Ibrāhīm al-Ḫatanī 508, 513.

Ğamāl al-Dīn :

— p. médecin d'Erbil (1359) 93.
— gouv. Mossoul (1162) 603.
— = Nīsān, émir (de Barṭelli?) (1285) 434.
Ğamīla, fille de Nāṣer al-Dawla 503, 505.
Ġanīma (famille) 407.
Ġarība, religieuse 756-757.
Garmaï, év. M. Matta 329, 330, 350, 499.

Gawriel :

— év. Gazārta (1590) 474.
— év. Mossoul (fin XIIIe s.) 349.
Gawsi, m. Nardōs 629.

Gawsīšō' :

— év. Bā Nūhadra (585) 325, 342.
— m. Za'farān 745, 825.
— m. Zinaï (fin VIIe s.) 144.
Gélase (495) 568.
Génois à Erbil (1290) 85.

Georges (Guōrguīs).

— St. 388-389, 436, 449, 472, 514, 568, 575, 577, 601, 604, 608, 691, 802.
— I, de Kafra, pat. (661-680/1) 63-64, 119, 143, 198, 345-346, 712, 715, 744.

— II, (Šarzad b. Mihroï) pat. (828/30-831) 788.
— de B. ʿĀwé, év. Bawāzīğ (ca. 800) 120.
— év. Basrah (ca. 1080) 121.
— b. Gōgā, év. Zāḥō (1875) 363.
— Joseph Kiat 375.
— év. Maʿalṭa (1283) 215.
— év. M. Matta (1495) 353.
— de Menyānīš 207.
— de Nesra (Bar Sayyādé), sup. B. ʿĀwé 245.
— b. Tobi (Georges d'Erbil) (fin Xe s.) 72.

Ğibrā'īl (Gabriel) :

— š. M. Behnām (1164) 591, 598.
— b. Sabroï 463.
— b. p. Yōḥannān, architecte († 1300) 433.
Goddes Liancourt 373.

Ğorğīs :

— maph. Mossoul (ca. 1670) 460.
— b. Šābā Yūsif, sculpteur 380.

Grégoire :

— XIII 586.
— XVI 372.
— I, pat. (605-609) 13, 55, 331, 708, 812.
— m. (IVe s.) fond. Billa 290.
— sup. B. ʿĀwé, ma. (XVIe s.) 248, 252.
— Barṣaume al-Sāfi b. Hébraeus, maph. (1288-1308) 424, 429, 618.
— ascète gree à Billa 290, 314.
— Dr Erbil (ca. 600) 60.
— abū 'l-Farağ b. Hebraeus, maph. (1204-1286) 20-27, 78, 423-424, 433, 434, 457, 484, 583, 598, 759, 767.
— Jean, év. M. Matta (ca. 1250) 352.
— Matta Ḥanno de Barṭelli, maph. (1317-1345) 174, 409, 424-425, 429, 482.
— év. B. Rimmān (629) 123.
— Yaʿqūb II, maph. (1189-1215) 178, 420, 429, 568, 667.
— Yōḥannān, év. M. Matta (1241-1269) 423.
Gregorios (les fils de), ma. Karamlaiss 415.
Grey, baronet Sir George 374.
Gufrašnasp ma. 205.
Guhišthazad ma. (341) 44, 45.
Guiōrgué, de Qūr, m. 197, 272.

Guōrguīs (Guiwarguīs) :

— m. M. Behnām (1660) 609.
— m. contemporain Bar ʿÉta, fond. Adiab. et Birta 207-208, 230, 287, 413.
— m. disciple Bar ʿÉta, fond. Karamlaiss 207, 274, 412-413.
— p. poète Alqōš (XVIIe s.) 394.
— m. ma. (VIIe s.)
— famille de Maʿalṭa (1844) 680.
— év. Mossoul (fin XIIIe s.) 349.
Gurīa de Kafar ʿŪzāil 176.

— H —

Ḥabaš, famille Takrīt/Qaraqōš 443.
al-Ḥabbāz 101.
Ḥabbīwa, év. Erbil 52.

Ḥabīb :

— m. Āmed (521/565) 762.
— Dr Ḥadīṭa (ca. 800) 105.
— l'hydropique, m. B. Qōqā 152.
— d'al-Sin, m. B. Qōqā 153.
— ascète Zinaï 128.
Ḥabbo Ganni, famille Barṭelli 426, 481.
Ḥaddād, famille Alqōš 807.
Hagar (A.T.) 803.
Haiṭam, roi arménien 86.
Hakkāri (*Kurdes*) 543.
Ḥamdūn le Hamdanide 743.
Ḥāmīs b. Qardāhé 78, 755.
Ḥana Īšōʿ, sœur Bar ʿÉta 275, 278, 492.
Ḥanān d'Alqōš 813.

Ḥanna (Jean, Yōḥannān) :

— fond. cvt (?) 813.
— d'Alqōš 813.
— p. Gazārta 801.

— sup. R. Hormizd (1824) 547-548.
— Qorio, év. ʿAmādīa 414.
— š. T. Kaif (1719) 362.
Hapsaï ma. 44.
Hārūn al-Rašīd 501.

Ḥassan :

— frère, M. Behnām (1164) 591, 598.
— frère de Matta, émir Karamlaiss (1358/1361) 51, 409, 425.
— Pacha (1723) 184.
— b. Sawrīšōʿ 166.
Hassassins (*habitants de* Ḥaṣṣāṣa) 420.
Ḥātem b. Ṣāleḥ 147, 176.
Ḫātūn Baḥōdi, religieuse 757.
Hāwīl, év. Adiabène (183-190) (?) 188, 219-220.
Ḥawīša, reclus de Ḫinis (IVe s.) 789.
Ḥazqiél (Ezéchiel) m. fond. 23.
Ḫeder (ou Ḫidr), p. Mossoul (1719) 361, 362, 532, 660.
Hélène, religieuse (VIIe s.) 273.
Héliodore 822.
Ḥenna (ou Ḥāné) al-Nabīya, de T. Kaif 371-372.
Henri VIII 331.
Heraclius 56, 332.
Hermès, dieu grec 496.
Ḥeš, roi 552-554.
al-Ḫiḍr al-Aḥḍar, 358, 472,538, 575-578, 583, 585, 586, 608.
Ḫiḍra, d'Ascalon 576
Ḥilmi Pacha de Mossoul 496.
Hind 17, 664.
Hiōb (= Job), m. fond. Adiabène 16.
Hiram, év. Adiabène (225-258) (?) 210.

Ḥnāna :

— d'Adiabène 54.
— év. Erbil (ca. 511) (?) 219.
— I, év. Erbil (544) 54, 59.
— II, év. Erbil (562-576) 54.
— m. 47.

Ḥnānia :

— des bouquetins, m. B. ʿĀwé 706-707.
— sup. cvt. pont (ca. 562) 182.
— ma. Erbil (345) 44, 707.

Ḥnanīšōʿ :

— I, le boiteux, pat. (685/6-699/700) 64, 65, 66, 346, 499-500, 506-507, 508, 511, 514, 515, 713, 715, 716.
— II, pat. (773-780) 68.
— d'Adiabène, m. fond. cvt Pisé (VIIe s.) (= ʿAnanīšōʿ?) 100, 272.
— év. tué à Alqōš (1832) 393.
— (ʿAmr b. ʿAmr), neveu M. Elīya 644, 645, 647, 648.
— év. Mossoul (ca. 800) 347.
— év. Mossoul (fin XIIIe, début XIVe s.) 349.
— sup. B. Qōqā (663-675) 143, 182.
— nom commun des métropolites de Šāpāṭ et B. Šamesdin 785.
Hōmo (Hormizd), famille d'Alqōš, v. Copistes 317, 393-394.
Ḥonaïn le mortifié, m. B. Qōqā 152.

Hormizd :

— IV, roi persan (579-590) 644.
— pat. (?) (1570) 526.
— p. ʿAinkāwa (925) 168.
— l'araméen, m. (ca. 620) 138, 139.
— év. Assyrie (1085) (= pat. Makkīḫa I ?).
— b. Ġannūm al-Bannā', p. M. Elīya 641, 653-655, 658, 659.
— b. p. Ḫairallāh, š. sculpteur 605.
— m. (1607) 706.
— b. Miḫā'īl 525.
— b. Nūr al-Dīn, p. Baṭnāya, sup. M. Awrāha (ca. 1650) 532.
— (Rabban), le Persan 26, 31, 239, 240, 265, 270, 272, 273, 358, 407, 476, 531, 533-540, 580, 648, 704, 720, 758, 768, 776, 778, 780, 802, 803, 804.
— p. Šalmaṯ (1723) 261.
— b. p. Sawrīšō, b. p. Asad, p. T. Kaif (1680) 532.
— m. Zīnaï 128.
Ḫōšō, b. š. Mhanna, de Karamlaiss 407.
Hubert, St. 572.

Ḫūdāhwī :

— de Bāqōfā 380.
— év. Ḥadīṯa (VIIIe s.) 108.
— m. 23.

— m. Zīnaï 128.
Ḥūgair, laïc 242.
Hulāgu, ḫān mongol 83, 180.
Ḥumaidi, Kurdes 258.
Ḥūšāba d'Alqōš (1753) 528.
Ḥūšāba, p. T. Kaif (ca. 1585) 359.
Ḥūšālāhā, év. 348.

Ḥussain :

— b. ʿAbd Allāh b. Ḥamdān (932) 501.
— b. Ḥussain (XIVe s.) 509.
— al-Ǧalīli (1743) 445, 514.
Ḥūwāra b. Theodoros 624.
Ḥūznahīr de Šōš (ca. 800) 258.
Ḥzairān, p. Barzāné 169.

— I —

Ibn Ḫalliqān 74.
Ibn Nāṣiḥa 525.
Ibn Salāma m. (Xe s.) 651.

Ibrāhīm :

— b. al-ʿAdl, év. Ḥīra (ca. 990) 498.
— al-Aštar 277.
— al-Ǧarrāḥi 504.
— médecin (VIIIe s.) 110.
— m. sculpteur (ca. 1250) 591, 592, 593.
— b. Nūḥ d'Anbār, médecin (850) 113.
— b. Šlémūn, év. Adiabène (ca. 150-165) (?) 485.
— b. Yaḥia, gouv. Ḥadīṯa 109.

Ignace :

— Antoine Samḥéri, pat. Antioche (1852-1864) 467.
— David Šāh, pat. Antioche (1576-1591) 586.
— Ephrem II Raḥmāni, pat. Antioche (1898-1929) 589.
— Jean Šillah, pat. Antioche (1484-1494) 426.
— Matta Ṭaʿlab, pat. Antioche (1782-1812/19) 588.
— Michel III Ǧarwé, pat. Antioche (1782-1800) 588.
— Naʿmat Allāh, pat. Antioche (1557-1576) 586.
— Simon Hindi Zōra, pat. Antioche (1814-1818) 588.
— de Barṭelli, év. M. Matta et Adherbaïdjan (1269) 352.
— III Daoud, maph. (1215-1222) 420, 421, 455.
— Lazare, maph. (1143-1164) 338, 419, 429, 440, 450, 483, 603.
— Ṣalība III, maph. (1253-1258) 422.
— év. Urmi (ca. 1190) 340.
Īīšāʿ (Elysée) maître de Job le Persan 160-161.

ʿImād al-Dīn :

— Šāh in Šāh, atabek Sinǧār 486.
— Zengui, atabek Mossoul 486, 681, 694.
Inǧik 494.

Innocent :

— IV 422.
— X 234.

Isaac (Isḥaq):

— pat. (399-410) 48, 52, 119, 208, 211, 324, 765.
— de Ninive 346.
— év. Bā Nūhadra (410) 324, 342.
— év. Bā Nūhadra (fin VIIe s.) 342, 710, 714, 717.
— le Persan, marchand (IVe s.) 580, 590, 607.
— écolier à Péšābūr (VIe s) 697.
Isaïe, faux év. 766.

Išaʿya (Isaïe):

— m. maître de Job le Persan 160, 161
— m. Mqurtāya (1718-1743) 612.

Isḥaq (Isaac):

— év. Erbil (IXe s.) 71.
— Gaddo, p. Alqōš 393.
— m. R. Īšōʿ 746.
— al-Qalāli (l'Égyptien) 613.
— p. Bā Ṣahra (1364) 480.
— m. à Tella (Birta) 287, 288.
— b. Yūsif, p. Bāʿšīqa (ca. 1857) 465 466, 811.
Isidore de Séville 462.

Ismā'īl :
— p. Piyōz (1738) 474.
— Bek, de 'Amādīa (1842) 393, 547, 548.

Īšō' :
— m. disciple d'Apni Māran, sup. Za'farān 272, 745-746.
— d'Awāna (VIIIe s.) 562.
— de Koumateh (Xe s.) 542, 747.
— b. Nūn, pat. (823-829) 71, 257, 347, 485, 649, 650.
— b. Nūn, pseudo gouv. Mossoul 132, 137.
— b. Nūn, m. R. Hormid (Xe s.) 542.
— Zakko, p. Qaraqōš (1731) 587, 689.

Īšō'dad :
— m. B. 'Āwé 31, 239, 240.
— de Merw, év. Ḥadīṯa (837) 112, 113, 755.
Īšō' emmeh, m. cvt Pisé 101, 148.

Īšō'sawrān :
— m. ma. Erbil 43, 46-47, 55, 67, 132, 137, 139, 189, 196-197, 332, 414, 415, 442.
— compagnon de Jean de Dailam 272.
— b. Mamaï, év. Ninive (VIIIe s.) 275, 283, 347.
— sup. M. Matta (?) 768.
— év. (de Mossoul?) 88, 89, 92.
— de Réša, co. de R. Hormizd (VIIe s.) 272, 407, 537, 778, 780, 803-805, 806.

Īšō'yaw :
— I, d'Arzun, pat. (582-595) 18, 54, 106, 107, 211, 217, 295, 325, 328, 377, 413, 644, 825.
— II, de Ǧidāl, pat. (628-644/6) 56, 60, 61, 107, 139, 377, 531, 534, 646, 719, 744.
— III, d'Adibène, pat. (647/50-657/8) 16, 46, 55, 56, 60-63, 68, 118, 139, 140, 157, 164, 166, 182, 197, 243, 245, 296, 326, 331, 335, 344, 345, 346, 636, 668, 712, 716, 719, 744, 758, 780, 781, 808.
— V, pat. (1149-1175) 408.
— m. B. 'Āwé (ca. 710) 66.
— b. p. Awrāha, b. p. Ḫūšāba, fr. pat. Elīya, év. (1751) 365.
— de Barzāné, m. (VIe s.) 276.
— d'Erbil, év. Assyrie (Xe s.) 73, 113.
— le long, m. B. 'Āwé 241.
— b. Māmā, év. Erbil (v. Simon VII).
— de Marga, év. Erbil (ca. 780) 68-70, 115, 186, 199, 212, 222, 243, 244, 245, 257, 287-288, 347.
— b. Mqaddam, év. Erbil (XVe s.) 93, 358, 407, 796, 801, 802, 803, 805, 811.
— év. Bā Nūhadra (1257) 343.
— « qui quitta sa place », fond. Bā Nūhadra 16, 705, 708-711, 714, 715, 716, 725, 818.
— b. Qusré, fond. Mossoul (570) 16, 161, 325, 330, 474, 711, 769.
— sup. M. Miḫā'īl (ca. 720) 662, 663.
— év. Tella et Bar Billa (1318) 234.

Īšō'ziḫā :
— l'ennuque, fond. Adiabène 16, 192, 194-196, 206, 709.
— co. d'Īšō'sawrān 46.
— év. M. Matta (VIe s.) 351.
— m. B. Qōqā (768) 152.

Isrā'īl :
— l'aîné, p. Alqōš 390, 394, 545.
— le jeune, p. Alqōš 392, 394, 474.
— p. Alqoš (1672) 655.
— év. Assyrie (ca. 940) 72.
— b. 'Awdīšō', b. Karré, š. Ma'alta (1698) 678.
— év. Erbil (1600) (?) 95.
— p. R. Hormizd (1666) 545.
— Ṣepho, chef Semmél 689.
— m. M. Yāqō 727.

'Issa :
— p.m. M. Behnām (ca. 1250) 591, 598.
— graveur 380.
— al-Ḥumaidi 258.
— m. M. Miḫā'īl (1583/1585) 670.
— al-Nattāfa, sculpteur 606.
— b. Šahlūpa, médecin (VIIIe s.) 109, 110.

Iṣṭipānōs :
— év. Dāsen (VIIIe s.) 304.
— év. Erbil (ca. 700) 64.
— m. (VIe s.) 186, 196, 777.
— m. disciple Ya'qūb Ḥazzāya 713.

Iṭālāhā :
— ma. de Dastagard 44, 45, 682, 703-704.
— év. Gōmel (629) 230.
— de Lāléš 813.
— év. Ninive (?) (660) 346.
Iṭamar, p. ma. Adiabène 44.

Īwānīs :
— Īšō', év. M. Behnām et Qaraqōš (1566-1576) 341.
— Kārés Yaġmūr, év. M. Behnām et Qaraqōš 445, 447, 448, 453, 458, 459, 587, 612, 613, 689.
— év. M. Matta (1290) 353.
— év. M. Matta (ca. 1300) 340.
— év. Bā Rimmān (1166) 123.
Īyyu (Job, év. Erbil 53.
'Izz al-Dīn Mas'ūd, b. Mawdūd, b. Zengui, b. Āq Sonqor 484.

— J —

Jacob (A.T.) 735.

Jacques (Ya'qūb, Yāqō):
— II, pat. (754-773) 67, 109, 150, 175.
— b. 'Abdi, de Mardin (1729) 362.
— Baradée 328, 329.
— d'Édesse 286, 451, 755.
— roi de Médie (b. Uzun Ḥassan) 557.
— de Nisibe 750.
— p. ma (347) 44, 45, 218, 229.
— p. ma. (371) (?) 220.
— le Zélote p. ma. (344) 220.

Jean (Yōḥannān, Īwānīs):
— XVI, pat. Antioche (1215-1220) 455.
— III, b. Narsaï, pat. (893-899) 72.
— IV, b. Abgar, pat. (900-905) 113.
— VI, b. Nāzūk, pat. (1012-1016) 73, 113, 544, 650, 718, 719, 747.
— b. Aphtonius 645.
— év. Athel, ma. (1572) 156.
— Baptiste (St) 368, 776.
— de Dailam 105, 305, 306, 313, 441, 442, 458, 580, 609-611, 806.
— de Dāra 437, 767.
— de Dāsen, pat. intrus 64, 499-500.
— b. Denḥa, p. B. Daniel (ca. 1350) 484.
— b. Denḥa, p. Karamlaiss (1360) 409.
— év. Erbil, ma. (ca. 343) 44, 47, 49.
— archidiacre Erbil (ca. 630) 61.
— l'Evangéliste (St) 57.
— de Gazārta, év. ma. (ca. 1570) 156.
— Hormizd, év. chaldéen (1838) 254, 273, 395.
— de Ḥudaida, m. (XIIIe s.) 461, 774.
— Job, év. jac. Bā Nūhadra (1284) 353.
— b. Kaldūn 26, 543, 660, 663, 664, 665.
— de Kuḥta, év. 774.
— b. Ma'dani, maph. (1232-1253) 422.
— deux évêques de M. Matta (752) 334.
— II, év. M. Matta (752) 351.
— év. Mardin (1125-1165) 567, 579, 761.
— b. Mariam, ma. (344) 220.
— de Mossoul, m. écrivain 386, 661, 668, 669.
— le Mossouliote, év. Hammadān (XIIe s.) 74.
— de Nahla 306.
— év. Bā Nūhadra (605) 342.
— év. jac. Bā Nūhadra (1166) 353.
— de Penek 755.
— le Persan, m. co. R. Hormizd 537.
— de B. Rabban 308.
— IV, de Sarūğ, maph. (1165-1188) 419, 443, 448.
— Sāwa de Daliāṭa 645, 685, 694.
— év. Taïman (ca. 823) 336.
— le vieillard, év. M. Matta (685) 351.
— év. Zābé 219.
— b. Zū'bi, m. B. Qōqā (XIIe s.) 154, 349, 755.

Jérémie :
— m. fond Mt. Izla 16.
— Šāmīr, traducteur de Sachau 393.

— Timothée Maqdassi, év. Zāḫō (1892-1929) 465, 466.
Jérôme (St) 397, 495, 822.
Job le Persan, m. 160-161.

Jonas (Yōnān) :
— (A.T.) 29, 32, 494-524.
— év. jac. Bā Nūhadra (773) 353.

Joseph (Yūsif, Yawsip) :
— (A.T.) 808.
— pat. (551-566/7) 18, 54, 328.
— II, Ma'rūf, pat. (1695-1712) 360-361, 365, 412, 679, 683, 755.
— III, pat. (1713-1757) 362.
— VI Audo, pat. (1848-1878) 170, 236, 362-363, 370, 376, 413, 529, 549.
— de 'Aïnkawa, p. écrivain (1795/1807) 169.
— p. poète d'Alqoš 394.
— év. d'Āṭōr et Mossoul (1188) 75, 349.
— p. m. M. Behnām (1164) 591.
— de Cupertino (St) 760.
— év. Erbil (497) 53-54, 704.
— év. Erbil 51.
— ma. Erbil (1202) 75.
— év. Gazārta (1572) 698.
— ma. 45.
— év. à M. Matta (752) 334.
— év. Mossoul/Erbil (v. Timothée II).
— de Mossoul, témoin (1851) 375.
— p. maronite 375.
— d'al-Sin, m. B. Qōqā 153.
Josselin de Courtenay 603.
Jovinien 622.
Juifs, 199, 257, 259.
Julien l'aspostat 436, 569, 761, 768.
Justin II 622.
Justinien 622.

— K —

Kānūn, p. T. Kaif (1717/8) 361.
Kārés, év. Singār (?) 329.
Karīm b. Māsiḥ, maph. intrus (1189) 178, 420.
Katšo (Stéphane), év. chald. Mossoul (1947-1953) 378, 510, 775.
Kattūla, famille de T. Kaif 363, 546.
Khawar Nahid (v. Ḫūznahir).

Klīlīšō' :
— év. B. Kartwāyé (585) 217.
— év. Ma'alta (du Zab ?) (605) 214.
— év. Ninive (VIIe s.) 346.
Krīm abū Ḫalḫal b. Imām Mūssa (?) 34.
Kutlu Bek 77, 482.

— L —

Laeta 822.
Lanza (le P., o.p.) 405, 587.
Layōlōḫ 261.
Lazare, m. ma. 628, 631.
Lazare IV, maph. (1730) 683, 687.
Leontius, « abbesse », m. 128.
Lion (Mgr) (1883) 548.
Luc, év. Assyrie (ca. 935) 72.
Lū'lū', Badr al-Dīn 76, 77, 420, 421, 422, 428, 481, 486, 591, 596, 604, 669.

— M —

Ma'ad 147.
Ma'anyo (ou Man'yo), la « sainte fille de » 58.
Macaire (St) 602.
Māǧed Ismā'īl, pat. Antioche (1333-1366) 409.
Mahānūš (v. Īšō'sawrān, ma.).
Maḥbūb, à M. Behnām (ca. 1250) 591, 598.
al-Mahdi, calife 104.
Maḥmūd I, sultan ottoman (1743) 445.

Makkīja :
— I, pat. (1092-1110) 73, 114, 200.
— II, pat. (1257-1265) 78, 79, 80, 81, 83, 114, 121, 201.
— Šūhāya, pat. (?) (1610) 526.
— év. Erbil (630-637) 56.
Malama, év. Ma'alta (de Dehōk ?) (1062) 215.

Malbaḏ, laïc 16, 299.
Malik Ṣāliḥ Ismā'īl 77, 423, 465, 481, 596.
Malké, m. 673.
Malkisdeiq (v. Malkīšō', m.).

Malkīšō' :

— m. fond cvt Neuf, en Elam 103.
— m. R. Hormizd (Xe s.) 542.
— év. Ma'alta et Bāhadra (1265) 336, 343.
— de Ma'alta (1844) 680.
Malqi, év. M. Matta (1635) 683.
Mām, démon 610, 709.

Manṣūr :

— m. fond. (ca. 590) 295.
— calife 102, 109, 110, 735.
— donateur (?) 605.

Māran 'Emmeh :

— d'Awāḇ, év. Erbil (VIIIe s.) 67-68, 100, 101, 111, 147, 150, 175, 176, 188, 197, 260, 267, 268, 285, 286, 288, 301, 304, 308, 314, 318, 347, 487, 788.
— de Zīnaï, sup. B. Qōqā (VIIIe s.) 101, 124, 126, 128, 130, 142, 148-150, 173, 179, 188, 562, 779, 820.

Māran Zḥā :

— év. Marga (IXe s.?) 232.
— m. R. Hormizd (Xe s.) 541.
— év. Mossoul (ca. 800) 347.
— (v. Zāḇé).
Marc, év. Ḥewtōn/Damas (1075) 200.
Marcianus 621.
Mār'emmeh d'Arzun, pat. (644/7-647/50) 56, 61, 62, 103, 140, 296, 346.
Mardan Šāh (1369) 410.
Marhā'īl, p. M. Yāqō (1710) 728.

Māri :

— disciple 17, 41, 42, 323.
— II, pat. (987-999) 73, 113, 120, 200, 498, 544, 651.
— de Ḥadīṯa (XIe s.) 105.
— auteur liturgique 412.
— (ou Māra) év. Ninive (ca. 625) 61, 345.
— (v. Ṭubāna).
— sup. cvt Yōḥannān et Īšō'sawrān (1219) 807.
Mariam, f. chorév. Yalda, de Qaraqōš (1843) 459.

Marie :

— rel. Erbil (1542) 827.
— rel. ma. (347) 44, 45, 218, 229.
— Thérèse Asmar de Kaif 372-376.
Marignolli (Giovanni de) (O.F.M.) 507-508.

Marqos :

— b. 'Awdīšō', b. Karré, chef Ma'alta (1698) 678.
— b. Hormizd, p. Tella (Birta) (1720) 287.
— m. (v. Yahwālāhā III).
Maroï, solitaire 209.
Marrōgué (Mār Awgin) 312.
Marsan, p. ma. Adiabène 44.
Mārūṯā de Takrīt 131, 230, 331, 333, 339, 433, 488, 625, 628, 629, 630, 631, 754.
Marwān, calife 104.
Marzbān (ca. 800) 786.
Masius (André) 398.

Mas'ūd :

— b. A'lam al-Dīn Ya'qūb, de Bar Qawta (1275/1289) 84, 85, 188, 482.
— Bek, b. 'Amr, émir de Karamlaiss (1317) 408, 409.
— prince de B. Daniel (ca. 1350) 484.
— b. Ya'qūb, b. Mubārak, b. Nāzik de Barṭelli (1300) 607.
— b. Yūsif, carrier (1300) 607.
Mathias, m. cvt Yōḥannān et Īšō'sawrān (1219) 807.
Matiōš, de Ninive 515.

Matta :

— m. Bar 'Éta (VIe s.) 281.
— b. š. Gabriel Kandu, de T. Kaif 361.
— émir Karamlaiss (1358?) tué 408, (409 ?).
— émir Karamlaiss (1358 ?) mort naturellement 409.

— (Mār) m. fond. 514, 567, 572, 574, 575, 581, 599, 601, 602, 605, 607, 616, 617, 728, 737, 756, 758, 759-764, 779, 781, 783, 805.
— pat. (?) (1600) 95.
Matthieu, m. B. ʿĀwé (IXe s.) 232.
Māzīna (v. Mār Zéna).
Mbāraḏ, év. Dāsen (VIe-VIIe s.) 787.
Mc Carthy (D.) 375.
Mehemet Pacha (1834) 515.
Meḏo, p. T. Kaif (1719) 362.
Melchisedech, m. sup. B. Qōqā (768) 152.
Menezés 22, 24, 25.
Mešawḥa (v. Bar Sahdé, év. Erbil).
Meskéna, m. Nardōs 629.
Mezzofondi, card. 373.

Michel :

— Archange 660.
— le Grand, pat. Antioche (1166-1199) 178, 420, 667.
Mīḫa de Nūhadra, m. Alqōš (IVe s. ?) 387-388.

Mihāʾīl :

— Aġosṭīn Ūfi, p. chald. à Rome(1837) 373.
— (Mār) l'Angélique (de Dāra ?) 16, 336, 553, 554, 645, 660-662.
— Muḫlis, év. Bā Rimmān (1272) 123.
— sculpteur 606.
— le soldat-stylite, m. fond. 285, 332, 621-625, 826.
— m. fond. Tarʿīl, 141-142, 179.
Mihrān, famille perse 752.
Mihrkust 442

Mīlés :

— de Suse, ma. (ca. 424) 552.
— de T. Ḥéš, 1er év. Bā Nūhadra? 324, 552-554.
Mīr Kōr = Muḥammad pacha de Rawandūz (1832) 172-173, 185, 392, 546.

Moïse (Mūšé, Mūssa):

— (A.T.) 678.
— p. R. Hormizd (1842) 547.
— b. Kipha, év. Bā Rimmān 123, 351.
— év. M. Matta (ca. 650) 351.
— év. Ninive (650) 346, 347.
— év. Bā Nūhadra (1111) 343.
— év. Taïmana (790) 336.
Mšīḥa Raḥmeh, m. (Ve s. ?) 222.
Mšīḥa Zḫā 195.
Muflih 127.
Muǧāhid al-Dīn Qaimāz 664.

Muḥammad :

— b. Aḥmad al-Ḥussaini (Syd) 405.
— al-ʿAṣī 178.
— šaiḫ de Dehōk (1914) 681.
— gouv. Erbil (1310) 88.
— b. Ḥassan (1789) 428.
— b. Marwān, b. al-Ḥakam 104.
— Réšān 782.
Mūʾnis b. Mūssa 650.

Murād :

— IV, sultan ottoman 184.
— b. Yaʿqūb (v. Bar Yak)

Mūšé (Moïse) :

— év. Erbil (1283) 85.
— (ou Méšō) p. Ḫerpa (1868) 249.
— év. Ninive (ca. 560) 345.
— p. chald. (1846) 170.
— m. B. Ṣayyāré 153, 385, 710.

Mūssa :

— l'Arabe, m. M. Zéna 638.
— Hādi, calife 104.
al-Mustanṣir, calife 76.
al-Mustaršid, calife 258.
al-Muʿtaḍid billāh, calife 501, 503, 743.
al-Mutawakkil, calife 113, 194, 196, 501.
Muwaffaq al-Dīn, b. abī ʾl-Ḥadīd al-Madāʾini 666.
Muẓaffar al-Dīn Kukburi, prince Erbil (1190-1232) 74, 76, 420, 481.

— N —

Nābūn 622.
Nādir Šāh (1743) 364, 366, 378, 382, 392, 403, 428, 444-445, 448, 514, 533, 546, 613, 642, 670, 719.

Naǧm al-Dīn, émir Karamlaiss 409.
Naggāra, *šahrīg* de Ḥetra 264.
Nāḥūm (A.T.) 387, 396-400.
Nakkīḥa de T. Niāḥa 219.
Na'mān, de Ḥīra 195, 644.
Nānā, m. 281, 332, 488, 825.

Narsaï :

— écrivain 308, 643, 685.
— év. Bawāzīǧ (ca. 1225) 121.
— év. illégitime (ca. 635) 56.
— év. Mossoul (VIIIe s.) 347.
— év. d'al-Sin (ca. 800) 119, 161, 238, 240, 735.

Nāṣer :

— b. Ahrūn, secr. de Karamlaiss 409.
— fr. de Dalqandi (1310) 88, 90, 91, 96.
— al-Dawla 104, 503, 543, 651, 694.
— al-Dīn, émir de Karamlaiss (1358) 409.
— al-Dīn Maḥmūd, atabek 421, 486.
— al-Dīn, 'Obaidullāh abū'l-Maḥmūd (1388) 510.

Nathanael (Naṯniel):

— Apôtre 439.
— m. sup. B. 'Āwé 245.
— év. ma. (?), 24, 47, 148.
— m. sup. B. Qōqā (?) 24, 147-148.
Nawrūz, émir mongol (1296) 86, 234.
Nemrod (Nimrūd) b. Koush, b. Cham 39.

Nesṭōrus (Nestorius):

— pat. Const. 286, 529.
— év. Erbil (ca. 790) 70, 151, 200, 231, 501.
— de Dāsen, m. fond. Adiabène (ca. 600) 162-163, 209.
— év. Bā Nūhadra (790) 343.
— Šaḥseh, év. Na'manīya (XIe s.) 105.
— neveu de Yōḥannān de Ḥazza 162.
— p. du cvt de Yōzādāq (790) 200, 231.
Nicéphore Phocas 16.

Nicolas :

— de Myre (St) 783.
— Zéi'a, pat. (1840-1847) 529.
Nīḥa, m. 123, 825.
Nimrūd, géant 734.
Ninus, fils de Bel 39, 515.
Nīsān, m. M. Miḫā'īl 485.

Nīsānāya :

— conf. (VIIe s.) 62.
— m. disciple Bar 'Éta (VIe s.) 207.
Noé (A.T.) 749, 750, 751, 752, 753, 824.

Nūr al-Dīn :

— Arslān Šāh 639.
— émir de Qaraqōš (1364) 444.
— Zengui 258.

— O —

'Obaid Āġa al-Ǧalīli 405.
'Obaidullāh b. Ziād 277.
Odescalchi, card. 373, 393.

'Omar :

— II, b. 'Abd al-'Azīz 571.
— b. al-Ḫaṭṭāb 571.
'Ošāna, m. (1607) 706.
Osiris 576.

'Oṯmān :

— Āġa, de 'Amādīa (1712/1713) 683, 688.
— Āġa (1863) 252.
— Pacha (1890/1891) 680-681, 686.
Othoniel 495.

— P —

Pacôme (St) 602.
Palmerston, Vicomte G. 374.

Pāpā :

— p. ma. Adiabène 44.
— pat. (310-317) 47.
Paqīda, év. Adiabène (?) 41.
Parmentier 437.

Paul :

— (St) 641.

— V. 156, 248, 254, 526, 527, 532, 555, 705, 785, 827.
— év. Adiabène (630) 56.
— m. sup. R. Cyprien (VIIIe s.) 275, 297-298, 299, 771.
— p. renégat, de Kašaz 220 .
— Dr Nisibe et Erbil (?) 59.
— anachorète syrien 710.

Paulos :

— 'Ammū, de Ma'alta (1844) 680.
— p. Ḫarğāwa (1947) 239.
— de T. Esqof, chorév. 'Aqra (1918) 250.

Pétiōn :

— pat. (731-740) 107, 119.
— m. disciple Apni Māran 272.
— de Bāsōm, m. successeur Apni Māran 745, 746.
— m. R. Cyprien (VIIIe s.) 222.
— Dr Šōš'cvt Supérieur (ca. 780) 258, 298.
Phaloth (Béth) famille de T. Kaif 357.
Pharaon 678.
Philoxène de Mabbug 52.

Pie :

— IV 168, 201, 359.
— IX 363.

Pierre :

— St 530, 691.
— m. B. Qōqā 153.

Pinḥas (Phinéés):

— le Zélé (A.T.) 739.
— m. ma. 737-739.
— m. M. Adōna (VIIe s.) 417.
Pīr Māmā, émir Sinğār 410.
Pirōz 628.
Place (Victor) 496.
Planchet (Mgr) (1853) 529, 549.
Platon 615.
Pol, général d'Arétas 57.

Poṭros :

— Asmar, p. T. Kaif 372, 373, 374, 375.
— Garmo, š. poète, T. Kaif (1943) 362.
— Kattūla, chorév. T. Kaif (ca. 1858) 363.
Prancé, m. sup. B. Qōqā (729-748/51) 130, 134, 145-146, 157, 161, 163, 166, 188.
Prāwa 754.

— Q —

Qā'id al-Būzi (Šaiḫ) 472.

Qamīšō' :

— m. fond. Marga 16, 271.
— de Qūb, m. sup. B. 'Āwé, fond. Ḥewtōn 144, 198, 206-207, 245, 293, 711, 712, 716, 744, 792.
— de Réša, Dr de B. Ruštāqa 792.
Qamṣa (v. Gabriel).
Qaqra, fond. laïc 17.

Qardāġ :

— év. Ğīlān et Dailam 250, 767.
— m. parent de Bāwaī le Grand 211, 216.
— ma. 45, 69, 205-206, 223, 553, 568, 762.
— maudit (VIIIe s.) 109.
Qāsim al-Dawla Āq Sonqor 486.
Qaššīša (ou Qāša), év. Erbil (VIe s.) 54.
Qaynāya (l'orfèvre), famille de Bā'wīra 188.
Qazān, ḫān mongol 83, 86, 87, 99.
Qennesrīn, m. (?) 645.
Qnobāya, m. sup. B. Qōqā (750) 147, 282.
Qōqā, éponyme de cvt 17, 131, 136, 140, 141.

Quarante :

— Compagnons de Mār Behnām 573, 579, 761.
— Martyrs persans 434.
— Martyrs de Sébaste 579, 601.
Qufra b. Sawrīšō' de Néram, m. R. Cyprien (VIIIe s.) 299.
Qūni, croyante 17.
Qupriānōs, év. Nisibe (767) 716.

Quriāqōs :

— m. sup. B. ʿĀwé 740.
— de Dūra ʿArbāya, év. Balad (VIIIe s.) 111, 571, 793-794, 817, 818.
— de Gwilṭa, év. Balad (ca. 800) 176, 238, 240, 561, 716.
— Ḥanna al-Ḥakīm, de T. Kaif, p. (ca. 1850) 362.
— év. Maʿalta (1092) 215.

Qurillos :

— Denḥa, év. M. Matta (1869) 430, 756.
— Eliās Qudso, év. M. Matta (1872-1921) 293, 429, 467.
— Yūsif III, maph. (1458-1470) 425.
Quṭb al-Dīn Mawdūd 743.
Qutbuga, gouv. Erbil 82.

— R —

Rāḍi al-Dīn Pāpā, gouv. Mossoul 84.
Raḥīma, év. Erbil (?) 52.

Rāma :

— 147.
— p. Šalmaṭ (IXe s.) 260.

Ramīsōʿ :

— m. B. ʿĀwé (1452) (?) 247, 796, 799, 806-812.
— b. Sabroï 463.
Ramoï, fond. laïc 17.

Rassām :

— Hormizd 496, 513.
— Nimrūd 50, 540.
Rephaïm 734.
Rhétoré (le P. Jacques, o.p.) (Yaʿqūb Nuḥrāya) 474, 680.
Rochefoucauld, Duc de la 374.
Royal Asiatic Society 375.
Rufā'īl, p. m. Ḥerpa (1868) 249.
Rustam, év. Ḥnīṭa 69, 102, 111, 212
Ruzbihān, év. Nisibe (VIIIe s.) 663, 711, 779.

— S —

Šāba Isḥaq Ḥannūna Sabti Gallo, š. Barṭelli (ca. 1914) 452.
Sabroï (ca. 630) 463, 499.
Sabti Gallo, famille de Barṭelli 452, 613.
Šābūr, m. fond. sud Iraq 715.

Safar :

— de Maʿalta (ca. 1710) 679, 689.
— š. Semmél 689.
Šahab al-Dīn de Bar Qawta 482.
Sahdōna, év. Maḥōzé d'Aréwān 63, 117-118, 206, 271, 273, 323, 705.
Šāhīn ma. 47.
Šahlūpa, év. Adiabène (258-273) (?) 219.
Sahrigān (les) 147, 149, 150, 176, 199, 222.
Sahroï m. fond. Qardū 649.
Šaibīn (ou Šaibān) b. ʿAtaba b. Farqad 358.

Saʿīd :

— b. ʿAbd al-Malik 647, 648, 649.
— donateur ? 605.
— b. Ḥamdān 647.
— m. (?) 645.
Saif al-Dawla 635.
Sāka, famille de Barṭelli 431.
Sakakīnī, famille d'Erbil 94.
Ṣalāḥ al-Dīn (Saladin) 74, 652.

Ṣalība :

— év. M. Matta et Adherbaïdjan(1189-1212) 352, 484.
— p. Qaraqōš (1731) 587.

Šallīṭa :

— m. 559.
— m. fond. Zabdicène 559-560, 610.
Salmān de Zārn, géant 734.
Salmanasar 497.

Salomon :

— de Basrah 755.
— (ou Samuel), év. Bā Nūhadra (497) 342.

Sama :
— de Nesra, m. sup. B. ʿĀwé 245.
— « la sœur de » 58.
Šamli, m. 155.
Sammin, ma. 47.
Šams al-Dīn b. ʿAdi 807.
Šamṭa b. Yāzdīn 46.

Samuel :
— métrop. de l'Orient (614-624) 453, 614.
— b. Cyriaque, m. nest. relieur-stylite (ca. 1089) 285.
— Giamil, m. T. Kaif 22, 370, 466, 541, 549, 801.
— le montagnard 627, 628.
— de B. Murdāni 627.
Sanatruq, roi de Hatra 39.
Sandaġū, émir mongol 465.
Sapor II 43, 44, 157, 228, 569, 622, 682, 772, 822.

Šaraf al-Dīn :
— b. ʿAdi 807.
— de Yezd 509, 510.

Sārah :
— f. d'Abraham (A.T.) 572.
— sœur M. Behnām 565-578, 599, 601, 605, 760, 761, 762.
— sœur Nāḥūm 396, 399, 572.
— sœur Yōḥannān, b. Nagāré 432-433, 435, 572.
— sœur M. Zéna 20, 451-453, 572, 613-615, 762.
— rel. Thébaïde 572.

Šarbel :
— déesse 703.
— év. Narsibād (ca. 780) 452.

Sarǧīs (Sargis, Serge) :
— conf. (VIIe s.) 62.
— év. Erbil (VIIe s.) 64.
— év. Ḥnīṭa et Maʿalta (ca. 750) 212, 214.
— de Ḥnīṭa, m. fond. Adiabène 16.
— b. Malka, m. Ḥadīṭa (ca. 540) 104.
— b. Matta, m. Qaraqōš à Édesse (ca. 1230) 444.
— co. M. Matta, fond. Mt Aride 763.
— auteur d'almanach 755.
— « le destructeur des puissants », m. B. Rustāqa 792.

Sāwa :
— Gusniazdad, m. 288-289, 741.
— de Karamlaiss 415.
— év. Maḥōzé d'Aréwān (650) 118.
— Pirgusnasp ma. 289, 633.
— Ṣépho, chef Semmél 689.
Ṣawma, m. (XIIIe-XIVe s.) 85, 180.

Šāwōr :
— m. 210.
— chef B. ʿEḏré (VIIIe s.) 261.
Šāwōrān, *šahrīǧ* de Qūb (IXe s.) 293.

Sawrīsōʿ :
— I, pat. (596-604) 106, 186, 193, 195, 216, 230, 271, 331, 708, 773.
— III Zambūr, pat. (1064-1072) 105, 120.
— IV, b. Qayyūma, pat. (1222-1224) 75.
— V, b. al-Masīḥi, pat. (1226-1256) 544.
— de ʿĀwé Šapīra, m. fond. Bā Nūhadra 16, 59, 131, 716, 818-819.
— d'Awāna, m. fond. Adiabène (B. Qōqā) 16, 17, 26, 130, 131, 137-140, 141, 142, 143, 144, 145, 148, 150, 152, 153, 155, 156, 157, 179, 229, 559, 820.
— év. Bawāzīǧ (ca. 990) 120.
— év. B. Bġāš (ca. 1100) 667.
— m. sup. Bar ʿÉta (VIIe s.) 272.
— père de Ḥassan, gouv. Adiabène et Āṭōr 165.
— év. Ḥewtōn (1092) 200.
— b. Isrā'īl, m. sup. B. Qōqā (ca. 800) 151.
— Kafīfa (VIIIe s.) 152.
— év. Kerkouk (ca. 644) 140, 498.
— b. Naḫwar, mécène Tarʿīl 17, 177, 179.
— év. Ninive (VIIe s.) 346.
— év. Bā Nūhadra (avt 1222) 343.
— b. Paulos (XIIe s.) 667.
— Rustam, m. B. Qōqā 145, 152, 195.

— gendre Sabroï 463.
— b. p. Zakī abū'l-Maḥāsin, b. Yahwālāhā, p. Mossoul 652.
Šawṭa, év. Erbil (VIe s.) 54.
Šāwūr de Qaraqōš (ca. 615) 441-442.
Ša'ya, disciple de R. Cyprien 298.

Šembaiteh :

— év. Erbil 52.
— év. Ninive (VIIe s.) 346.
Sémiramis 372.
Šem Īšō', év. illégitime (ca. 635) 56.

Sennacherib :

— roi d'Assyrie 496, 788.
— roi de Nimrūd (IVe s. A.D.) (?) 568, 573, 574, 607, 761.
Ṣépho, famille de Semmél 686, 688, 689.

Serge :

— ma. 459.
— Dr Erbil 59.
— d'Ardamušt, m. 694.
— év. Elam (VIIIe s.) 471, 500-501, 556, 795.
— Dr cvt Supérieur (Xe s.) 542.

Sévère :

— d'Antioche 442, 766.
— Īšō' (Ṭīṭā), év. M. Matta et Adherbaïdjan 352.
— Josué, év. Adherbaïdjan (1266) 352.
— év. M. Matta et Adherbaïdjan (1271-1277) 352.
— Sabōḫt (667) 346.
— Ya'qūb Šabo (ou Šakko) de Barṭelli, év. M. Matta et Adherb.(1232-1241) 339, 352, 422, 687.
Shakespeare (John) 375.
Shamo (Beth), famille de T. Kaif 357.
Šidānī, m. R. Hormizd (987) 544.
Sidi al-Raïs (1553) 513.
Sidoura, notaire (497) 53-54.

Siméon (Simon, Šim'ūn).

— de B. Aršam (Ve s.) 328, 390, 475.
— de Šaqlāwa 154, 755.

Simon :

— II, pat. (1364) 51.
— VII, b. Māmā, pat. (1538-1551) 94.
— VIII, Denḥa, pat. (1551-1558) 526.
— VIII, Sulāqa, pat. (1551-1555) 94, 156, 390, 391, 398, 526, 545.
— X, pat. (1600-1625/38) 95, 391.
— XI, pat. (1638-1656) 234.
— XIII, Denḥa (1662-1700) 526.
— XVII, Abraham (1820-1861) 254.
— le Chananéen 766, 768.

Šim'ūn :

— chef Barṭelli 76, 421, 427.
— év. Bawāzīğ (1257) 121.
— év. B. Bġāš 260.
— év. Erbil (VIe s.) 54.
— év. Mossoul, Erbil (714) 65, 346.
— év. Erbil (1607) (?) 95.
— p. m. B. Ġurbāq 478.
— m. disciple Īšō'sawrān (VIIe s.) 273.
— b. 'Īssa, p. Gazna (1796) 187.
— év. M. Matta (VIIe s.) 351.
— év. Ma'alta (554) 215.
— de Ma'alta (1844) 680.
— le montagnard (ca. 515) 14, 34.
— év. Mossoul (1265/6) 349.
— p. (1846) 170.
— b. Ṣabbā'é, pat. ma. (339) 228, 801.
— m. sup. B. Šakūḫ (VIIe s.) 189.
— m. fond al-Sin 110, 144, 272, 744.
— Tektek Siṅgāri (Hieronymos), év. Séna 370, 380, 530.
— év. Tell et Berberi (1265) 233.
— m. serviteur de Yōzādāq 537, 778.
Siouffi (Nicolas) (1879) 414.

Šīrīn :

— f. Chosroès II 17, 573.
— f. Sennachérib (?) 573, 581, 607, 761, 779.
Široï, roi persan 46, 56, 107, 709.
Sleimān, p. Qūb (1889) 293.

Šlémūn (Salomon, Sleiman).

— succède Ya'qūb Ḥazzāya 716-717, 820.
— le pleureur, év. Ḥadīṭa 69, 102, 103, 108-111, 747.
— de Prat. Maišān 121.
— m. R. Hormizd (Xe s.) 542.
Slévanis (les) ou *Sléb Kurdes* 694.

Šlīḥa le thaumaturge, m. B. Qōqā 153.
Slīmūṭ (ou Salimōṭ), év. Erbil 51.

Ṣlīwa :

— m. sup. B. ʿĀwé 245.
— m. fond. Bā Nūhadra 16, 793, 818.
— p. Qaraqōš (1731) 689.
Ṣlīwa Zḥā, pat. (714-728) 64-65, 66, 108, 123, 145, 163, 175, 282, 561, 662, 779.
Šmōna, fond. cvt 17.

Šmuel (Samuel) :

— év. Erbil (ca. 700) 64.
— m. M. Miḥā'īl 660, 662.

Šmūnī :

— (A.T.) Mère des Macchabées 430-431, 450, 451 (v. Églises de).
— rel. au Maqlūb (?) 756.
Société Asiatique 373.
Sohdo, év. M. Matta (ca. 600) 351.
Soldini (le P. Leopoldo, o.p.) 522.
Stéphane le chimiste, m. M. Elīya (Xe s.?) 665.
Šūḥālālāhā, év. Ninive (VIIe s.) 346.

Šūḥālīšōʿ :

— m. 47.
— « océan de direction » 542, 563, 711, 717-718.

Šūḥālmāran :

— d'Awāḥ 260, 314.
— Busnāya, m. R. Hormizd (Xe s.) 541.
— m. sup. B. Qōqā (693-729) 144-145, 153, 163, 681, 820.

Sulaimān :

— b. Nāser al-Dawla b. Marwān (1049) 677.
— év. Bā Nūhadra (?) (424) 330, 353.

Sulāqa :

— pat. (v. Simon VIII).
— m. B. Qōqā (1281) 155.
Sulṭān Šāh de Karamlaiss (1358) 409, 411.
Surin, pat. (754) 67.
Ṣūti, émir mongol 88, 89.
Suzanne, sœur Yōḥannān, b. Nagāré (v. Sārah).

— T —

Ṯaʿāleb 147.
Tāğ al-Dīn Muḫtas, émir Erbil (1261/1289) 79, 80, 85.
Taharqa, pharaon 497.

Ṭaimūr :

— Leng (Tamerlan) 508-511, 544.
— orfèvre (1300) 607.
Takin le Siradite 104.
Tammo, de Mossoul 532, 533.
Tammouz 576.
Ṭani d'Erbil (ca. 630) 61.
Tarpashi, capitaine mongol (1274) 670.
Tavernier 512, 513.
Thaddée, Apôtre 796.
Thécla de Kašaz ma. 220.
Thècle et co., rel. ma. (347) 44, 45.

Théodore :

— (St) 435-437, 455.
— d'Ardamušt m. 694.
Théodose I, pat. (852-858) 48, 113, 232.

Thomas :

— Apôtre 323, 678, 691.
— Audo, év. Urmi (1855-1915) 395.
— à M. Behnām (ca. 1250) 591, 598.
— év. Erbil (XVe s.) 93.
— b. š. Gabriel Kandu, T. Kaif 361.
— Ḥanna, p. m. poète Karamlaiss (1930) 403.
— de Jésus (o.c.d.) 545.
— de Marga (ca. 850) 232.
— Marqos Maqdassi, š. Alqōš (1837) 373, 394-395.
— Tektek Singāri de B. Qāša, poète T. Kaif 371, 393.

Timothée :

— I, pat. (780/9-823) 68, 69, 70, 102, 105, 109, 111, 115, 153, 167, 212

217, 225, 231, 257, 298, 323, 347, 471, 500, 526, 556, 571, 631, 639, 640, 650, 668, 767, 768, 786, 787, 795, 808, 826.
— II, pat. (1318-1332) 87, 91-92, 122, 174, 180, 213, 234.
— év. Adherbaïdjan (1166) 339, 352.
— Soġdi, év. M. Matta (1075-1120) 352, 417, 480.
Tirahi 809.

Ṭīṭṭōs :
— év. Assyrie (ca. 1180) 74, 75, 154, 349.
— év. Ḥadīṯa (595) 106-107.
Tomarsa, pat. (IVe s.) 110, 534.
Tšādertši, tisserand (XVIIe s.) 655.
Tšalabi, Dr Daoud al- 510, 665.
Tšōbān, grand émir mongol (1310) 90.
Tšōlō Bek b. Badāġ Bek, émir yézidi (1789) 428.

Tšōna :
— de Ḫerpa (1868) 249.
— š. T. Esqof, poète (1913) 387.
Ṭubāna (ou Māri), év. M. Matta 350.
Turcs (*Grand Roi des*) 156.

— U —

Ukāma, m. fond. 23.
Ulğaitu, ḫān mongol 88, 89.
'Umrān b. Muḥammad al-Azdi 250, 258, 263, 264, 283, 294, 299, 318.
'Uqba b. Muḥammad al-Ḫazā'ī, gouv. Mossoul (886) 538.

— V —

Valens (364-378) 222, 313, 763, 823.
Vély, ambassadeur turc 376.
Verarane II (?) 539.
Victoria, reine 373.

— W —

al-Walīd, calife 295.
Warda (Georges) 72, 78, 221.
Wilfrid (St) 578.

— X —

Xénophon 99, 357, 685.

— Y —

Yaḥia, gouv. Erbil (1369) 92.

Yahwālāhā :
— II, pat. (1190-1222) 75.
— III, pat. (1283-1317) 83, 85-91, 155, 174, 179-180, 233, 234, 785.
— pat. (?) (1408) 525.
— V, pat. (1578-1581) 396.
— év. Assyrie (1064-1085) 73.
— év. Dailam et Ğīlān 250, 767.
— év. Ma'alta et Bāhadra (ca. 990) 214, 326, 343.
— év. Ma'alta (1062) 215, 343.
— év. Bā Nūhadra (avt. 1190) 343.
Yaï, démon 610, 709.

Yalda :
— p. poète Alqōš 394.
— m. M. Behnām (1660) 609.
— chef Šalmaṭ (1723) 261.
— b. Sargis, chef Bā Sapré (XVIIe s.) 291.
Ya'lé b. Ḥimrān 115, 124, 151, 161, 162, 826.
Yāqīrā (v. Abū'l-'Izz).

Yāqō :
— b. Ṣawmo, p. Piyōz 473-474, 475.
— p. Tella d'Āriōs 624.

Ya'qūb :
— pat. (?) (1400) 526.
— de B. 'Āwé 16, 143, 164, 182, 183, 245, 255, 256, 257, 271, 642, 744, 825.
— sup. M. Behnām (1295) 578, 583, 584-585, 592.
— Benjamin 361.
— b. Daoud *Maqdassi* Īlō (1910) 572.

— év. Ḥadīṭa (VIIe s.) 107.
— Ḥazzāya (Yāqō) 16, 111, 144, 711-716, 717, 720, 724, 736, 737, 818, 820.
— de Kafar Zamré (VIIe s.) 272.
— Manna, év. Van (1867-1924) 381.
— év. Marga (ca. 800) 231.
— médecin (VIIIe s.) 110.
— p. écrivain 660.
— A'lām al-Dīn de Bar Qawta 188.
— Severios b. Šabo 154.
Yāreṭ 686, 729.
Yaw m. (ca. 575) 769.
Yazd Ḥān (ou Yazdanna) (VIIe s.) 60.
Yazdandūḫt, f. ma. Erbil 45.

YAZDEGERD :

— I, (399-420) 46.
— II, (438-457) 46.

YAZDEPNAH (ou Yazdpanah):

— év. Ma'alta (554/576) 215, 326, 342, 345.
— év. Ninive (576) 345.
Yāzdīn de Kerkouk 46, 60, 103, 107.
Yāzīzḫost ma. 47.
Yézīd 808.
Yézidis 229-230.
Yōḫāna, ma. Karamlaiss 415.

YŌḤANNĀN (Jean, Ḥanna):

— Āderma 308.
— év. (?) à 'Aïnkāwa 172.
— év. Bawāzīğ (ca. 1318) 122.
— b. Boḫtīšō, év. Assyrie (900) 72, 113, 233.
— le boiteux, m. M. Miḫā'īl (Xe s.) 666.
— Busnāya, m. 455-458.
— le chimiste, év. Bawāzīğ (ca. 735) 119.
— m. écrivain (XIIIe s.) 78, 81.
— Denḥa, b. Hamza, év. Adherbaïdjan (1265) 173, 352.
— b. Elīya, m. Mqurtāya (ca. 1740) 613.
— év. Erbil (ca. 720) 65-66, 145, 163, 211, 347, 471.
— (?) (v. évêque chamelier).
— de Ġālmu (= Jean, év. ma. Erbil?) 44.
— p. m. B. Ġurbāq 478.
— b. al-Ḥaddād, év. Assyrie (1134/1139) 74.
— év. Ḥadīṭa (ca. 800) 111.
— év. Ḥadīṭa (VIIIe s.) 107.
— de Ḥadīṭa, év. Égypte (XIe s.) 105.
— al-Ḥağari 663, 664.
— de Ḥazza, sup. B. Qōqā (675-692/3) 128, 136, 144, 162, 167, 713, 820.
— de Ḥīra (?) 100.
— de Ḥlapta 263, 472, 541, 542, 717, 776, 779.
— m. fond. Mt. Izla 16.
— év. grec, fond. Kuḫta (IVe s.) 772, 775.
— év. Ma'alta (ca. 1080) 215.
— év. Ma'alta (du Zab?) (497) 214.
— le médecin, év. Bawāzīğ (ca. 670) 119.
— b. Nagāré, ma. Barṭelli 20, 430, 431-435.
— Nīsān (Mgr) év. Zāḫō 700.
— év. Nisibe (ca. 820) 71.
— le Persan, fond. Réša (VIe-VIIe s.) 270, 273, 407, 778, 780, 803-805, 806.
— m. Qaraqōš (1521) 447.
— év. grec, fond. Barāzi (IVe s.) 292, 293, 770-772, 775.
— de Šamrāḫ, m. (VIIe s.) 272.
— Sāwa, co. M. Elīya 645.
— sup. cvt (?) (XIe s.) 811.
— b. Yak, év. Erbil (XVe s.) 93.
— Zawdiqāya, sup. B. Qōqā (VIIIe s.) 150-151.
Yōnādāb, év. Erbil (VIIe s.) 55-56, 77, 107, 230, 331, 332, 769, 788.

YŌNĀN (Jonas) :

— 'Awda, m. fond. Adiabène 32, 192-194.
— év. Erbil (VIIe s.) 64.
— m. R. Hormizd (Xe s.) 542.
— de Karamlaiss, disciple Bar 'Éta 274, 411.

YŌZĀDĀQ :

— m. fond. Qardū (VIIe s.) 16, 272, 487, 537, 710, 776, 778.

— m. B. Qōqā, écrivain 153.
Yūnis Āġa (1727) 546.

Yūsif (Joseph, Yawsip):
— ʿAbāya, p. Alqōš, poète 393.
— ʿAlī Kutšuk (1184) 484.
— Busnāya, m. (Xe s.) 26, 31, 263, 385, 455, 472, 476, 541-542, 563, 660, 663, 665, 717, 747.
— de Daḫya 196, 238, 240.
— de Dāsen 714.
— b. Ğamāl al-Dīn (Ğemdāni) p. T. Kaif (1654) 360.
— de Gapīṭa, m. 128, 142-143, 305.
— Ḥazzāya, m. écrivain (VIIIe s.) 123, 124, 128, 167, 570, 571, 755, 794, 818.
— m. fond. Inišk 19, 31.
— Marrōgué, p. Bāʿšīqa (1926) 466.
— m. fond. Bā Nūhadra 16.
— Raïs, š. poète Alqōš (1949) 362.
— év. Rustāqa (1599/1607) 785.
— de Šahrzōr, m. fond. Wāna (VIIIe s.) 281-283, 561.
— m. maître de Šamli 155.
— m. Tarʿīl en 1452 (?) 180, 807.
— p. « Dr » T. Kaif (1664) 359.
— p. *qankāya* T. Kaif (1664) 359.
— fr. M. Yōḫāna, à Karamlaiss 415.
— m. Ẓawyia (VIe s.) 278.

— Z —

Zabed Āġa de Zāḫō (1712/3) 683, 688.

Zacharie :
— m. M. Elīya (1120) 672.
— fr. M. Matta 756.
— év. M. Matta (752) 334.
Zachée (Zakaï, Zakkaï, Zakka) év. intrus M. Matta (ca. 1112) 352.
Zaddīqa (ou Zarōqa?) 312.
Zāḫé (ou Zḫā) (= Māran Zḫā?) év. Ḥadīṭa (VIIIe s.) 108-126, 128, 272, 746, 820.

Zaïn al-Dīn :
— ʿAlī Kutšuk Baktakīn (1167) 74.
— Yūsif (1190) 74.

Zakaï (ou Zakkaï):
— év. Bā Nūhadra (593-605 ?) 330-331, 332, 353, 488, 629, 631, 768-769, 773, 783, 792, 825.
— successur de M. Matta (?) 567, 574, 601, 759, 781, 783, 784, 805.
Zaki, gouv. Erbil (1264) 84.
Zakkaï, m. Bar ʿÉta (VIe s.) 167.
Zaʿūra, m. 762, 763.
Zawdaï, propriétaire 288.
Zedqoï de Prāṭ 281.
Zelfé, famille de Dehōk (1859) 684.
Zéna (Mār) 20, 123, 210, 451-453, 570, 613-615, 637, 638, 737, 762.
Zénon de Gazārta 755.

Zéyʿa (ou Zéiʿa, soureth: Zéia):
— m. 210, 259.
— p. Ḫerpa (1868) 249.
— 1er év. Maʿalta de Dehōk 324.
— chef Maʿalta (1844) 680.
— év. Ninive (?) 345, 498.

Zḫā Īšōʿ :
— m. fond. B. Rabban 195, 308.
— év. Ḥnīṭa (183) (?) 210.
Zibāri (*Kurdes*) 249, 294.
Zīnaï, m. fond. (VIe-VIIe s.) 186, 196, 216.
Zwānārsé, m. B. Qōqā 152.

INDEX DES LIEUX

— A —

Abğaršaṭ 761.
al-Abiāḍ (Ğabal) (mt. Ḥwāra) 322 325, 738.
Abū Māria 674.
Abū Šīṭa 99.
Abzaq 615.
Achtamar 607.
Āḏeḫ 171, 301, 302-303.
Adherbaïdjan (province et diocèse) 56, 82, 92, 133, 159, 173, 180, 191, 339, 340, 352-353, 422, 423, 566, 583, 785.
Adiabène (syr.: Ḥḏéyaw, ar.: Ḥadiab) passim, surtout 37-224.
Aḏrama 308.
Afḫāné 700.
al-Ahwāz 355.
'Aïn Baqré (ou Baqra) 281.
'Aïn Barqé 281.
'Aïn Dibis 110.
'Aïn Dulbé (Deleb, Edleb) 155, 684-686, 690.
'Aïn Kibrīt 638, 659.
Aïn al-Muğamma'a 32.
'Aïn al-Qār ('Aïn Qīra) 637.
'Aïn al-Ṣafra (Mt) (Mt. de Mār Daniel) 80, 322, 477, 479, 483, 616.
'Aïn Sappāné (= 'Aïn Sifni ?) 791.
'Aïn Sifni (localité, district et Mt) 254, 280, 291, 296, 312, 317, 322, 332, 381, 455, 473, 475, 476, 550, 627, 785, 788, 791, 797, 798, 810, 817.
'Aïn Zālah 126, 272.
'Aïna d'Kūza 245.
'Aïna Srīṭa (Dārā, Déra Bešbermāġ) (= T. Dārā?) 135, 137, 141, 147, 218, 229.
'Aïnkāwa 69, 90, 91, 94, 95, 96, 133, 146, 165, 166, 167-172, 173, 183, 187, 188, 207, 294, 401, 558, 728.
'Aïnqāwa 168.
Albaq 729.
Alep 422, 486, 507, 524, 702.
Alexandrette 516.
Alōka 556, 675.
Alqōš, passim, surtout 387-400, 533-551.
Altyn Küprü 116, 164, 183-185, 186.
'Amāda 307.
'Amādīa 31, 45, 153, 170, 171, 194, 199, 206, 235, 249, 288, 289, 293, 300, 301, 302, 305, 306, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 323, 325, 362, 363, 392, 393, 474, 477, 546, 547, 548, 627, 675, 677, 683, 688, 787, 790.
'Amāra 355.
Amasea 436, 676.
Āmed (Diarbékir) 89, 156, 180, 317, 360, 373, 375, 391, 463, 560, 598, 611, 616, 760, 762, 826.
'Amk Ābād, 'Amkāwa, 'Amko (v. 'Aïnkāwa).
'Ammīqé 300.
'Ana 37.
Anbār (Pirōz Šābūr) 64, 498, 696, 755.
Ancawa, 'Ankāwa (v. 'Aïnkāwa).
Angamalé 539.
Antioche 245, 328, 581, 622, 758, 767, 821.
Antiochène 755.
Apamée 623.
'Aqra (= 'Eqra ?) 10, 66, 199, 206, 225, 227, 235, 237, 238, 239, 240, 244, 246, 247, 248, 249, 253, 254, 258, 262, 264-267, 269, 284, 304, 306, 403, 474, 770, 799, 812.

Araa d'Qāšé 240.
Arāden 688.
'Arayr 34, 333, 625.
Arbaïlu (v. Erbil).
Arbira (v. Erbil).
Arbūn 277.
Ardabīl 340.
Ardamušt 675, 694, 743.
Ardišaï 660.
Arḏōḏ 417, 791-792.
Aréna 807.
Aréwān 164.
Aréwān de 'Abra 164.
Argan (Arhan, Arradjan) du Fārs 313, 610, 611.
Argen de Ṭalāna 311, 313.
Arménie 751.
Armūšīya 486.
Armūṭa 567.
Aršam 389, 390, 778.
Artūn 306.
Arzun 73.
'Āṣī 675, 693, 694, 695.
Athos 770.
Āṯōr = Assyrie, ou Mossoul (570, 638), ou (tardif) Nimrūd (584).
al-'Ašā'īr al-Sab'a 279, 280.
Ašgar 193.
Āšīṯa ('Āšīṯa) 314, 323, 556.
Aspargalṯa 220.
Assyrie, syr.: Āṯōr, ar.: Āṯūr passim.
Athel 156.
Athènes 738.
Atrūš 300-317.
Aṭṭi (ou Bāṭi) 193.
'Āṭūš 311-312, 313, 314, 317.
Avzerūk 700.
Awāḫ (= Avōké) 67, 260, 314.
Awāna (= Wāna) de Balad 559, 562, 630.
Awāna de Ṭirhān 116, 131, 137, 559, 562, 746.
Awéna 137, 559.
Awéna Dāġ (v. Ḫān, Mt du).
Awrabé 258.
Āzeḫ (ou Aziāḫ) 426, 738.

— B —

Bā'aḏār (ou Ba'aḏrā 'Arab) 477.
Bā 'Aḏré (B. 'Eḏré, B. 'Eḏraï) 335, 342, 455, 472, 475-477, 531, 550, 627, 703, 786.
Bā Agré (B. Akré, différentes graphies) 20, 433.
Baalbek 751.
Bāb al-Ṭillism 449.
Bābnīt 490.
Bā Būsna 455, 476-477, 785, 786.
Bābūza (Bibōz, Bōzān) 471-472, 542.
Babylone 98, 391, 641.
Babylonie 9.
al-Bādia 489.
Bā Faḫāri 490.
Bagdad, passim.
Baghtchi Boġāz 191
Baġlūğa 695.
Bāhadra (Bāhudra), ar.: nord du Bā Nūhadra 335, 336, 343, 354, 470, 477, 675-755.
Bahdīnān 688.
Bā Ḥetma 555-556, 558.
Bāhirka 165.
Baḥraïn 122.
Baḥzāni 80, 276, 468-469.
Baibūḫ 490.
Baï Ḥassan 163.
Baïnāṭa (B. 'Aïnāṭa) de Šōš 259-260.
Bairqot (v. Bar Qawta).
Baisān 490.
Bā Kalba 490.
Bākerman (v. B. Ḥūrnīya).
Bālābān 165.
Balad (Eski Mossoul) 14, 111, 137, 148, 149, 151, 176, 238, 283, 337, 488, 492, 502, 516, 523, 558-564, 610, 617, 625, 630, 634, 646, 674, 717, 718, 746, 747, 817.
Balqūz 695.
Bā Mišmiš 305-306.
Baniqāyé (pays des) 38, 69, 186.
Bā Nūhadra (B. Nūhadrān, B. Nūhadré) passim, surtout 321-820.
listes épiscopales: 342-343.
Bā Nūhadra (Ma'alta) évêché jacobite 330, 332, 334-336, 353, 424, 484, 488, 677.

Bānūré 249.
Baqāq (v. B. Qōqi).
Bāqirta 165.
Bāqōfā 336, 370, 379-381.
Bar Qawta 84, 188, 482.
Bārātā 277.
Barbīṭa (v. B. ʻArbāṭa).
Barda Hešter 207.
Bardarāš 181, 280.
Bardbūr 165.
Barḥis 49.
Bārīma 490.
Bā Rimma (Bā Rimmān) 116, 121, 122, 123, 127, 451, 453, 634, 637.
Bā Riqna (Bā Reqqa) 17, 68, 100.
Barīšwa 277.
Barqā'id 117.
Barrāké 269.
Barramanké 314.
al-Barrīya 489, 617.
Barroské 706.
Barṭalla (Bāṭalli, Bātalli) (v. Barṭelli).
Barṭelli 20, 76, 99, 293, 330, 332, 339, 352, 401, 403, 404, 416-439, 440, 443, 446, 450, 452, 457, 461, 462, 465, 466, 473, 479, 481, 482, 483, 486, 488, 492, 493, 599, 607, 609, 613, 620, 687, 688, 757, 770, 791.
Barzāḫé 181, 278.
Barzān 775.
Barzāné (= Šāhar Sa'ar) 276, 468.
Barzāné (du Zibār) 169, 170.
Bā Sabrīna 578.
Bā Saḥrā (Bā Saḥrāyé, Bā Saḫrā) 77, 416, 431, 479-482, 618.
Bāsālim 490.
Bā Sapré (Bāsafré) 286, 291, 482, 548, 807.
Basāṭlīa 490.
Bāšbīṭa 404, 416, 435, 479, 486.
Bā'šīqa 279, 292, 293, 322, 423, 461-468, 469, 478, 520, 521, 782.
Bāšōm 745.
Bāsōrīn (Burz Mihrān) 749, 752.
Bā Šōš (Šōš) 16, 236, 242, 248, 253, 257-260, 298, 501, 640.
Bāš Qāl 267.
Basrah 85, 104, 121, 146, 355, 391, 501, 588, 715, 776, 817.
Bā Šumnāya 487.
Baṭas 96, 190.
Baṭnāya (B. Maḏāyé) 146, 336, 369, 376-379, 382, 383, 384, 530, 531, 538, 667, 739.
Baṭnāya (Sarūğ) 377.
Bāwardé (Bā Warda) 696, 700.
Bawāzīğ al-Malik (B. Wazīq) 38, 100, 115-123, 452.
Bawāzīğ de Babylone 117.
Bā'wīra (Bā'wīré) 188, 524-531.
Bā'wīza 490.
Bawṭa 278, 280.
Baz 253.
Bā Zgertān 619.
Bazġira 490.
Bdigar 220.
Bedwil 312, 474, 790.
Beğīl (v. B. Ṯunaï).
Béḫair (Ğabal) 322, 696, 742, 748, 816.
Beit al-Dīn 372.
Bélkév (B. Kalwé) 317.
Benebil 736.
Béné Slāwa (= B. Ṣayyādé ?) 173.
Beq'a (du Liban) 295.
Be Rberri (en Gāwār) 290.
Berduk 729.
Bérestek (différentes graphies) 335, 417, 786, 791-792, 793, 805.
Béria 617.
Berwāri Jér 310, 311.
Bespīn 750.
Bestora 191.

BÉṬ :

— ʻAïnāṭa (du B. Zabdaï) 259.
— Aprāyé 216.
— ʻArabāyé 9, 149, 227, 315, 322, 323, 333, 492, 558, 630, 634, 635, 695, 698, 762, 825.
— Aramāyé 138, 308, 475.
— ʻArbāṭa (ou B. ʻArbāyé) (= Barbīṭa) 277, 280.
— ʻĀrō'é 69, 222-223.
— Aršam 538.
— Bāni (Baibān) 330, 332, 389, 472, 488, 489.
— Bar Šīra 277.
— Bar Ṭelli (ou B. Tarlaï) (v. Barṭelli).

— Bġāš 48, 66, 69, 92, 150, 192, 206, 207, 208, 213, 217, 260, 297, 501, 734.
— Bihqart (v. B. Mahqart).
— Bo'aï 146.
— Bōré (Bābīra) 332, 347, 471.
— Bōzaï (= Bibōzé) 314, 315, 317, 318-319, 790.
— Bōzi 233, 247, 264.
— Daïwé 407, 801.
— Daniel (Bādāna) 332, 419, 483-484, 493.
— Daniel (de Marga) 483.
— Darāya 105.
— Darūn 48-49.
— 'Eḏraï (v. Bā 'Adré).
— 'Eḏré 260-261.
— Gabbāré 484-486.
— Gammāla 193.
— Garmaï 9, 52, 64, 67, 100, 106, 110, 114, 115, 116, 118, 120, 137, 138, 181, 186, 191, 206, 218, 232, 271, 278, 289, 297, 452, 498, 559, 711, 743, 745, 746, 769, 775, 817, 826.
— Gasaï 146.
— Ġurbā 488.
— Ġurbāq (Bā Ğarbū'a, Abū Ğarbū') 332, 478.
— Ḥabba (Ḥabba) 241.
— Ḥālé (de Ḥīra) 23.
— Handawāyé (v. Bhandawaï).
— Ḥnīq (= Šama Dibis ?) 134, 136, 139, 140.
— Ḥōrīna (v. B. Ḥurnīya).
— Ḥsīḫé 771.
— Ḥūrnīya (= Bākerman ?) 276, 277, 279.
— Hūzāyé 537, 553.
— Kalita (ou B. Taklīṭa) 419, 433.
— Kartwāyé (v. Kartaw).
— Kōla (Kālé) 474.
— Kšāyé 281.
— Kušta 281.
— Lapaṭ 475, 553, 554.
— Lašpar 289.
— Maḏāyé (Bā Māzaï, Bā Mādā) (v. Baṭnāya).
— Maḏāyé (d'Adiabène?) 146.
— Maḏāyé (la Médie) 377.
— Mahqart (= Marga ?) 48-49, 229,
— Malūd (= Faïda ?) 334, 335, 470, 492, 551, 629, 630, 631, 675.
— Mariam (à Karamlaiss) 414.
— Mariam (près Alqōš) 550.
— Marūṯ 181, 182, 278.
— Mġūšé (en Birta) 296.
— Mġūšé (= Mangués) 296, 688.
— Murdāni (près 'Aïn Sifni) 627.
— Murdāni (= Bāmarné) 627, 814.
— Mūsāyé 280-281.
— Naggaré 220.
— Narqōs (de Marga) 281.
— Narqōs (du B. Aramāyé) 281.
— Naṯpar (ou Napṯar) (= Guwair ?) 98, 99, 128, 157-158, 160.
— Qaddīšé 261.
— Qadšāyé 261.
— Qaiṭa 553.
— Qardāġ (Qardāġia) 285-287.
— Qasré 146.
— Qōqi (= Baqāq) 131, 264, 330, 332, 470-471, 472, 488, 491.
— Qwāz 221.
— Rustāqa (v. Bérestek).
— Rustāqa (district près 'Aïn Sifni) 227, 231, 323, 335, 336, 342, 477, 777, 785-815.
— Rustāqa (B. Šamesdīn) 407, 785, 801.
— Rwaï 146, 150, 188.
— Safwān 771.
— Šāḥāq (v. Bā'šīqa).
— Šahāré (= Béšāré) 290, 291.
— Šamesdīn 407, 785, 801.
— Šamīnā 487.
— Ṣāṭi (ou B. Zéāṭā) (= Béṣāté) 295.
— Ṣayida (v. B. Ṣayyādé).
— Ṣayyādé 79, 80, 86, 89, 90, 91, 150, 165, 173-174, 175, 353, 488.
— Ṣayyāré (v. B. Ṣayyādé).
— Šiūnāyé 487.
— Ṣlōṭa 187.
— Tabāḥa 220.
— Ṭakšbar (v. B. Ṭaksūr).
— Ṭakšūr 80, 173, 353, 487-488.
— Tannūra 305.
— Tartar 487.
— Ṯhūnaï (= Beğīl ?) 267.
— Timaï 771.

— Ṭūré 675, 787, 816.
— Warda 67.
— Warda (moulin) 242.
— Zabdaï (Zabdicène) 149, 216, 289, 406, 526, 559, 560, 744, 753, 823.
— Zaité (ou Zaitūn) 208, 287.
— Zakkaï 146.
— Zawāyé (= Bāzawāya) 332, 478-479.
— Zīwa (= Basāwā) 183, 242, 269.
— Zmāré 699-700.
Bethléem 822.
Beyrouth 516.
Bhandawaï 391, 550-551, 553, 811.
Bidāro 170, 633.
Bidarūn (v. B. Darūn).
Billa (ou Bar Billa, Berbli) (= Billān) 229, 233, 234, 287, 288-290, 291, 292, 300, 313.
Bī'r Benno 356.
Bīré (v. Birta).
Biréğik 524.
Birta (= Marga ouest) 208, 227, 229, 233, 252, 256, 264, 284-303, 310, 318, 788.
Birta (= Bīré) 208, 227, 230, 264, 284-285, 286, 287, 291, 292.
Birta (en Marga est) 268.
Blašpar 67.
Bohtān 560.
Borb 76.
Borsippa (v. Nimrūd, Birs).
Bōzān 550.
Buḏ Ardašīr (v. Ḥazza).
Busta Nini 515.
Buṭmān (Ğabal) 194, 333, 489, 618.

— C —

Cassin (Mt) 495.
Chafton (v. Ḥewtōn).
Chalcédoine 327, 758.
Chemin du sultan 98.
Cheptian (= T. Kaif) 201-204, 359.
Chiraz 537.
Cilicie 516.
Citadelle d'Alep 702.
Constantinople 362, 623.

COUVENTS

Abraham de Réša (Mōr Abrōhōm, B. Kuḫiāṭā, Dair Kōḫ) 149, 298, 537, 574, 616, 757, 761, 769, 771, 772, 773, 774, 775-780, 783, 784, 786.
Abraham le Grand (Mt. Izla) 160, 207, 255, 307, 308, 642, 643, 650, 817, 819, 825.
Abraham de Naṭpar et Job le Persan 145, 157-162.
Abraham le Pénitent (v. B. Ṣayyāré).
Abraham de Šamrāḫ 272.
Abū Ḫālid (à Bagdad) 740.
Adiabène (v. Ğaṣṣ).
Adōna (en Ninive) 332, 417, 493, 791.
Aḫḥa (près Nisibe) 624.
Ahrūn (= Bois Adorable de la Croix) (à Balad) 111, 151, 747.
'Anān Īšō' (à Daira Ḥatra) 301.
Apni Māran (à T. Esqof) 384-385, 492.
Apni Māran de Kurkma (v. Za'farān).
Apram (à Harmāšé) 300.
Arche (B. Kéwulla, Dair al-Ğūdi, Dair al-Safīna) 750, 753.
'Āṣī (au Singār) 35, 812.
Astūn (v. Colonne).
Aṭqen 742, 795-796, 816-818.
Āwā (à Béṣāté ?) 295.
Āwā (= Bāné Déré, à Dair Ābūn) 700, 748-754.
'Awda (près Dehōk) 192, 679, 701-703, 740.
'Awda (près Gazna) 187, 192.
'Awda l'Ancien (à Ma'arré) 192.
'Awdīšō' (en Adiabène) 223.
'Awdīšō' (à Déré) 206.
'Awdīšō' (au Hakkāri?) 234, 827.
'Awdīšō' (à Gunduk) (= M. Ḥaḏbšabba?) 234, 253-256, 550.
'Awdīšō' (à Ṭāl) 578.
Awgin (v. Eugène).
Awrāha le médecin (à Āḏeḫ) 302.
Awrāha d'Bēṭ Maḏāyé (à Baṭnāya) 13, 146, 527, 531-533, 739, 827.
Āwūn (Dair Ābūn, Dair Mihrān) 650, 748-754, 824.
Bā 'Arbā (= Bā 'Arbīn?) 634, 635-637.

Baḥma (deux) 268.
al-Banāt (à Baḥzāni) 469.
Bāqūqā (v. B. Qōqā).
Bar ʿÉta 182, 269-283, 401, 417, 468, 527, 531, 537, 561, 778, 787.
Bar ʿÉta (pseudo) 492-493.
Bar Ḥadbšabba (= M. ʿAwdīšōʿ de Gunduk?) 255-256.
Bar Qaiṭi 650, 812.
Bar Šabṭa 215-216.
Bar Ṭūra 35.
Barāzi (M. Yōḥannān) 221, 292, 299, 770-772, 773, 775, 784.
Barqāna (ou Bā Reqqa, Barqa, Bā Raiqana) (v. Pisé).
Bassīma 820.
Bāʿūṭ 695.
Bazka Déré 295.
Behnām (couvent de la fosse) 13, 298, 332, 340-341, 410, 425, 426, 441, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 456, 458, 459, 461, 488, 490, 565-609, 612, 617, 638, 689, 705, 761, 774, 824.
Beraalti (v. Bar ʿÉta).
B. ʿĀwé, passim, surtout 236-248.
B. ʿÉbré (Sœurs, à Takrīt) 433.
B. Ḥālé (Ḥīra) 102, 138.
B. Ḥālé (Dair al-Ṭīn) (v. Pisé).
B. Qaiṭa (Daniel le médecin) 501, 527, 551-558, 631, 632, 826.
B. Qōqā 17, 26, 74, 78, 83, 101, 124, 125, 126, 128, 130-157, 161, 163, 167, 173, 177, 179, 180, 182, 183, 217, 218, 282, 305, 382, 562, 693, 713, 755, 820, 827.
B. Rabban (v. Grand Monastère).
B. Šakūḥ (ou B. Šḥūḥ) 189.
B. Ṣayyāré 153, 477, 542, 543, 663, 710.
B. Ṯḥūnaï (Sœurs) 267.
Betkanania (v. Ḥnānia).
Bezqīn 389, 538, 704, 778.
al-Bint (v. Sārah).
Bī Qīma (Sœurs) 550.
Bīzānīṭa (à Baḥzāni?) 468, 765.
Bné El (près Nisibe) 624.
Bois Joli (ʿĀwa Šapīra) (v. Sawrīšōʿ).
Bousiers (des) (= Daniel) 19, 480, 481, 502, 615-620.
Briḥīšōʿ (?) 527.
Colonne 285, 322, 620-625.
Colonnes (à Raqqa) 620.
Cratos (?) 526, 720.
Croix (Bois de la) 715.
Cyprien (Ḥirbat al-Dair ?) 222, 228, 233, 275, 278, 296,-300, 771.
Daira Ḥatra (v. ʿAnān Īšōʿ).
Daira Ḥeḏata 551.
Daliāṭa 694.
Daniel (v. Bousiers).
Daniel le médecin (v. Bar Qaiṭa).
Daniel (sous Mardin) 617.
Daniel Inférieur (Sœurs) (v. Gabbōla).
Diables (Dair al-šayyāṭīn) 562, 632, 674.
Dirrīné 296.
Elīya (Dair Saʿīd, près Mossoul) 13, 73, 361, 408, 527, 634, 637, 639-659, 674, 729, 736, 827.
Eugène 526, 553, 663, 778, 823.
Ézechiel 9, 131, 145.
Febronia (v. Pambronīya).
Frères de la Sapespa 206-207.
Gabbōla (Sœurs) 619-620.
Gabriel, cvt jac. à Mossoul (?) 674.
Gabriel de Qarṭamīn 134-135.
Gabrōna (v. Šmōna).
Ga'in 17.
Ǧaṣṣ (ou Gaṣṣa, de M. Īšōʿ Zḥā) 194-196, 206, 238, 709.
Giorgi (deux) (?) 526, 527.
Goudron (Dair al-Gayyāra) 634, 635, 637-639, 762.
Grand Monastère d'Izla (v. Abraham le Grand).
Grand Monastère (de B. Rabban, de Zḥā Īšōʿ) 195, 304, 307-309, 746.
Grégoire 289, 290.
Guǧnik (Déra) (Sœurs) 272.
Ǧundi (v. Nardōs).
Guōrguīs (près Mossoul) 13, 371, 524-531, 658, 739.
Guōrguīs (Mt. Adiab.) 207-208.
Guōrguīs (B. Zaité) 208, 287, 787.
Guōrguīs (Karamlaiss) 274, 413, 492.
Ḥabīb 128.
Ḥadīṭa (v. Pisé).
Ḥadwahdūḥt (Sœurs) 824.

Ḫandaq 419.
Ḫatra 264.
al-Ḫawāt 741.
Hind 17.
Ḫirbat al-Dair (Balqūz) 695.
Ḫirbet al-Dair (v. Cyprien).
Ḥnānia (près Dehōk) 527, 706-707.
Ḥnānia (sud Ǧūdi) 526.
Ḥnanīšō' (v. 'Umr Ḥannūm).
Hormizd, passim, surtout 533-548.
Hugair Ābād 16, 242.
Iasdit (?) 827.
Išō' 746.
Išō'sawrān 196-198.
Išō'yaw de Šézi (v. Yāqō).
Išō'yaw bar Qusré 326, 634.
Išō' Zḫā (v. Ǧaṣṣ).
Iṭālāhā 703-706, 709, 824.
Jacques le Reclus 51, 526, 664, 764.
Jean de Dailam (sur le Zab? v. Ayyās).
Jean de Dailam (Qaraqōš) (v. Mqurtāya).
Jean l'Égyptien 526.
Jean l'Évangéliste (v. Pisé).
Jean de Kamūl 526.
Job (v. Abraham de Naṭpar).
Jonas (à Ninive) 29, 32, 192, 380, 493-524, 751.
Kalidair (v. Qala'at al-Dair).
Kharǧ 727, 731.
Knūšia (Dair al-Mağma') 32, 774.
Kuḫta (= T. al-Dair) 53, 327, 631, 765, 772-775, 779, 784.
Malbaḏ 299.
Malki Sāwa 634, 673-674.
Manṣūr (en Birta) 295.
Manṣūr (en Ninive) 644.
Marāġa 180.
Margāna 123-124, 128, 149, 151, 162, 184, 227, 571, 818, 825, 826.
Māri 17.
Marie Deipara (Édesse) 444.
Marie Deipara (Égypte) 419, 444.
Matta (Šaiḫ Matti) passim, surtout 759-770, listes épiscopales 349-353.
Matta (pseudo cvt en Adherbaïdjan) 339.
Michel (cvt jac. à Mossoul ?) 674.
Miḫā'īl le Stylite (v. Colonne).
Miḫā'īl l'Angélique (près Mossoul) 14, 31, 126, 178, 298, 527, 634, 650, 660-671, 673, 739, 740, 824, 827.
Miḫā'īl de Tar'īl (= Kilissa?) 17, 31, 83, 88, 89, 91, 141, 155, 165, 175, 176-180, 492, 807, 809.
Miḫā'īl de T. 'Ada 179.
Mīlés 551-558.
Mqurtāya (Jean de Dailam) 14, 404, 459, 460, 609-613.
al-Mu'allaq (v. Serge sur Mt Aride).
Nardōs (deux) (= Dair Ǧundi) 332, 470, 551-558, 628-632, 765, 824.
Nesṭōrus 145, 162-163.
Neuf (cvt en Elam) 103.
Notre-Dame des Moissons 13, 303, 318, 358, 361, 370, 380, 386, 406, 547, 548-549, 556, 667, 696, 826.
'Omar (v. Gabriel de Qarṭamīn).
'Omar Ḥammān (v. 'Umr Ḥennūn).
Pacôme 553.
Pambrōnia (Fébronia) (= Dirrīn Bōt?) 278-279, 280, 492.
Paulos 269.
Péṭiōn 35, 561-562.
Pinḥas 737 (jac.)
Pinḥas (Sœurs) 738.
Pinḥas (à Šiōs) 737-742.
Pisé (Barqāna, etc.) 69, 100-103, 110, 111, 126, 148, 149, 150, 188, 826.
Pont 182, 824.
al-Qādesiya 740.
Qala'at al-Dair 269.
Qaqra 17.
Qardāġ 189, 205-206.
Qarṭamīn 426.
Qaṭa (= B. Qaiṭa ?) 556-557.
Qennesrīn 645.
Quarante Martyrs 425, 428, 435, 492.
Qūni 17.
Quraï 267.
Quriāqōs (à Galāté) 268.
Quriāqōs (à Qaraqōš) 460, 492, 611.
Quriāqōs (à Zarǧel) 526.
Rage (Dair al-Kalab) (v. 'Awda de Dehōk).
Rāmā 290.
Ramoï 17.
Réš Daqqé 776.
Réša (v. Abraham).

Réša (en Barzān) 775.
Rōmanīya 526.
Sābā 632-633.
Sābūḫt 35.
Sahroï (cvt de Sa'īd, ou Sa'īr) 649.
Sa'īd (v. Elīya).
Ṣalīb (v. R. Ṣlīwa).
Ṣalība 17.
Šallīṭa (à Wāna) 34, 559-561.
Šallīṭa (à Mawīlī) 560.
Ṣalūbā 795.
Samālū 740.
Samuel le Montagnard 333, 488, 625-627, 630, 631.
Sārah (Sœur de Zéna) (deux) 20, 613-615, 637, 762.
Sawrīšō' ('Āwa Šapīra, Bois Joli) 130, 131, 716, 742, 744, 816, 818-820.
Sawrīšō' (v. B. Qōqā).
Sawrīšō' (à Lāšōm) 131.
Serge, anachorète (al-Dair al-Mu'allaq) 31, 194, 333, 488, 618, 625, 630, 763.
Serge, mégalomartyr (Qaṣr Séréğ) 31.
Siméon le Stylite 741.
Siméon le Montagnard 34.
Šim'ūn (à al-Sin) 110, 144, 272, 744.
Šim'ūn al-Zaitūni 35.
Šim'ūn bar Ṣabbā'é 194.
Šīrīn 17, 630.
Ṣlīwa (près Bérestek) 35, 793-796, 816, 817, 818, 826.
Ṣlīwa (sur Ṣerṣer) 110, 271.
Šmōna 17, 149.
Šmūni 740.
Sœurs (au Maqlūb) 756-757.
Sœurs (à Qaraqōš) 460, 611.
Supérieur (al-Dair al-A'la, Gabriel et Abraham) 16, 233, 257, 258, 293, 314, 398, 400, 471, 500-501, 506, 525, 542, 556, 634, 640, 644, 650, 667, 755.
al-Ṯa'ālib 740.
Ṭahmazgard 527.
Tar'īl (v. Miḫā'īl).
al-Ṭīn (Égypte) 102.
Tšināré (des platanes) 186.
'Umarka 315.
'Umr Atra'īl (v. Miḫā'īl de Tar'īl).
'Umr Ḥennūn (Ḥnanīšō') 135, 644.
Wādi Ḥlaila (Sœurs) 634, 671-673.
Wūzéna 19, 33, 35, 734.
Yāqō (ou Ya'qūb) 14, 19, 170, 171, 372, 526, 542, 563, 618, 650, 691, 705, 707-737, 820.
Ya'qūb le reclus (v. Jacques).
Yāreṭ 696.
Yōḥannān bar Nagāré 20, 423, 428, 431-435, 457, 458, 492.
Yōḥannān Busnāya 545-548, 492.
Yōḥannān, év. grec 770-772.
Yōḥannān et Īšō'sawrān (= M. Zakaï, = Dāké Tšāk, Šaiḫ 'Adi) 757, 769, 774, 780-784, 803-805.
Yōḥannān (à Ḥlaḥlaḥ) 744.
Yōḥannān Naḥlāya 526.
Yōnān (v. Jonas).
Yōnān 'Awda 32, 192-194.
Yōzādāq 200, 694.
Yūnis (à Anbār) 498.
Yūnis (à Damas) 498.
Yūsif (face Balad) 148, 283, 561-564, 650, 717, 718, 746, 826.
Yūsif (à Inišk) 19, 728.
Yūsif (Sœurs) 563.
Za'farān (près Mardīn) 31, 588, 742.
Za'farān (Apni Māran) 31, 108, 111, 384, 542, 561, 562, 650, 694, 742-747, 820, 825.
Zakaï (v. Yōḥannān et Īšō'sawrān).
Zarağ 178, 824.
Zarnūqa 744.
Ẓawīya 278.
Zéğké 35.
Zinaï (Abba) 186.

— D —

Dabarinos (= B. Darūn ?) 48.
Dādār 751.
Dahkān (Mt) 475.
Daḫya 196, 240.
Dailam 70, 212.
Dair Ābūn (village) 699, 700, 748-754.
Dair Ğundi (village) 551, 554-558.
Dair Šīš (v. 'Umra).
Daira Ḫatra (ou Ḥṭāra, ou Ḫatāré) (= Ḥetré) 301.
Daira Ḥeḏata (village) 551.

Dairamtūṭa (Guéramtūṭa) 560-561.
Dalpāṭa (Mt) 685.
Damas 32, 40, 57, 200, 375, 409.
Dāmir Dāġ 125, 134, 135.
Damlamāğa (v. Source de Jonas).
Daoudīya 209, 688, 677.
Dāqūqa (Dāqūq) (= Ṭaūq) 131, 145.
Dār al-Rūm 105, 121, 754.
Dār al-Sulṭān 639.
Dārā (v. ʻAïna Srīṭa).
Dāra 107, 285, 763.
Darābād 644.
al-Darb al-Sulṭāni 404.
Darbend 154, 801.
Dārhayl 491.
Darṣap 162, 209.
Darsiv (v. Nahla d'Malka).
Dāsen 16, 48, 92, 162, 213, 227, 255, 256, 271, 304, 308, 310, 311, 318, 543, 675, 712, 787, 816.
Dašt Kandināwa (v. Vallée d'Entre-Deux).
Dastagard 682.
Dawlat al-Gamar 625.
Dehōk (Dyōk, Ettūk) 144, 155, 170, 192, 325, 384, 466, 527, 553, 554, 556, 630, 631, 676, 677, 679, 681-684, 688, 695, 705, 725, 738, 789, 816.
Deleb (v. ʻAïn Dulbé).
Déra (en Qardū) 729.
Déra Bešbermāġ (v. ʻAïna Srīṭa).
Derbé 696.
Déré 45, 206.
Derguéni 688.
Derka 187.
Derké Ariān 163, 185.
Derké Gird 163.
Derké Kiṭké 163, 185.
Désāra 615.
Dešta Sélepé 526.
Detroit 355.
Dézzé 312, 318, 790.
Diamper 22, 25, 50, 539-540.
Diarbékir (v. Āmed).
Diarka (Dérik Barav) 696.
Dinārta 268.
Dōdi inférieur 307.
Dōdi le grand 306.
Dōla 692, 721.
Dōlaʻīya 337, 404.
Dornāḫ 751.
Dostéka 682.
al-Douair (= Déré, ou al-Dair) 560, 561.
Drā 218.
Dūbardān 627.
Dū Gird Ḫān 129, 165.
Dū Péré 307.
Dūré (= Devrīyé) 305, 306.
Dūré (de B. Tannūra) 305.

— E —

Édesse 39, 74, 323, 328, 444, 571, 583.
Eḏré d'Balas 242.
Égypte 419, 444, 461, 553, 579, 584, 596, 822, 823.
Elam 500, 501.
Elcesi (= Alqōš ?) 397.
Elqādān 176, 207.
Émèse 766.
Éphèse 758.
Eqrōr 315, 684.
Erbil, passim, surtout 39-97.
bataille: v. Gaugamèles.
Esiyān (B. Āsia) 788, 793.
Eski Kelek, 99, 133, 134, 183, 188, 189-190.
Eski Mossoul (v. Balad).
ʻEṣṣān (ou ʻEṣṣiōn) (= Ṣyān) 311, 312-313, 790.
Eṣtreniya 115.
Estwān (= Mandāwa ?) 183, 740.
Éthiopie 579.
Euchaita 436.

EGLISES

(*Le nom du titulaire est suivi du nom des lieux où se trouvent des églises de ce nom.*)

Addaï :

— Kafar ʻŪzail 175.
— Karamlaiss 414.

Aḥḥa :

— Kaniafalhān 172, 293.
— Déra 729.

Aḥia (d'Awāḥ) :
— Šalmaṯ 67, 260-263, 298.

Aḥūdemmeh :
— Barṭelli 428, 429-430, 435.
— Mossoul (M. Ḥūdéni) 597, 687.

André :
— Qaraqōš 454.

Apré :
— près Bā Mišmiš 306.

'Awda :
— B. Kōla 474.

'Awdīšō' :
— Kalwaka 291.
— Nāṣeriya 550.

Awrāha :
— Péšābūr 698.

Bar 'Éta :
— B. Ġurbāq 478.

Barbāra :
— Baṭnāya (nef) 378.
— Karamlaiss 405, 411-412.

Behnām :
— Erbil 80, 92, 93.

Christophe (ma.) :
— Dezzé 318, 790.
— Delep 685-686.

Guōrguīs (ma.?)
— Erbil (?) 96.
— 'Aïnkāwa 168, 171, 172.
— 'Aqra 265-266.
— Qūb 293.
— Āḏeḫ 302.
— Artūn 306.
— Ṣanāya 306.
— 'Āṭūš 312.
— Ārgen 313.
— Barramanké 314.
— Bāqōfā 380.
— T. Esqof 383, 386.
— Alqōš 388, 395, 728.
— Qaraqōš 403, 435, 445, 451, 458.
— Barṭelli (deux) 428, 429, 430, 435, 437.
— Bā'šīqa 467.
— Balḥzāni 469.
— Baibān (?) 472.
— Bhandawaï 551.
— Alōkan 675.
— Dehōk 682.
— Šézi 690-691.
— Péšābūr 699.

Guōrguīs (co. Bar 'Éta) :
— Zaitūn 208, 287.

Guōrguīs (disciple Bar 'Éta) :
— Karamlaiss 405, 411, 412-413, 414.

Ḥnania :
— Erbil (?) 57, 707.

Ḥaḏbšabba :
— Bā Ṣahra 481.

Isaac :
— Erbil 57, 951 (év.).
— Tella 287, 288.

Iša'ya (Īšō'yaw bar Qusré) :
— Mossoul 348, 392, 530, 671, 688.

Īšō'sawrān :
— Erbil 47, 56-57, 89, 95.

Jacques l'intercis :
— T. Esqof 382, 383.
— Qaraqōš 445, 454, 459.
— Maġāra 469.

Joseph :
— Ḫarğāwa 269.
— T. Kaif 368, 739.
— Mossoul 677.

Juliette (v. Quriāqōs) :

Ma'anyo
— Erbil 58, 89.

Marché du Mardi (Bagdad) 83.

Marie, la Ste Vierge (surtout *al-Ṭāhira*).

— près ʿAïnkāwa 172.
— Erbil 89, 93, 96.
— Sirāwa 187.
— Ḫerpa 250.
— Ḫardés 251-252.
— ʿAqra 265.
— Ḫarğāwa 269.
— Barrāké 269.
— Tella 287.
— Guppa 305.
— Bā Mišmiš 305.
— Ḫordepné 315-318.
— T. Kaif 367, 368.
— Baṭnāya 379.
— Alqōš 396.
— Karamlaiss 407, 411, 413-414.
— Barṭelli (Sepna Sédé) 428, 429.
— Mossoul 430, 514, 529, 739.
— Qaraqōš (deux) 427, 434, 435, 443, 446-449, 473, 586, 688.
— Bāʿšīqa (deux) 465, 466, 467.
— Dehōk 677, 682-684.
— Semmél 686-689.
— Péšābūr (N.-D. des Moissons) 699.

Meskinta :

— Mossoul 348, 668.

Michel et Gabriel (Archanges):

— R. Hormizd 548.

Mīḫa :

— Alqōš 396, 399, 546.

Mīlés :

— T. Ḥéš 555.

Nīḫa :

— Šaqlāwa 123.

Nūḥ (év.) :

— Erbil 57.

Pierre et Paul :

— T. Kaif 368, 376.

Pinḥas :

— Hawṣara 738.

Qardāġ :

— Déré 206.
— Alqōš 206, 396.

Quarante Martyrs :

— Karamlaiss 410-411.
— Bōzaï 472.

Quatre Évangélistes :

— R. Hormizd 548.

Quriāqōs :

— Gazna 187.
— Ṭallanīṭa 311.
— ʿEṣṣān 312.
— T. Kaif 362, 365, 367-368.
— Baṭnāya 378-379.
— Péšābūr 699.
— M. Yāqō 726.

Sacré Cœur :

— T. Kaif (v. Quriāqōs).
— Dair Ābūn 699.

Šadad (ou Šadda):

— Guppa 305.

Sainte Famille :

— Baṭnāya 379.

Šallīṭa :

— Erbil (?) 96.
— Ṭawsip 292.

Sarkīs et Bākōs :

— Qaraqōš 458-460.

Sāwa :

— Šalmaṯ (?) 259, 262.
— Billa (moine) 288.
— Dōdi le grand 306.
— Gueṣṣa 306.
— Karamlaiss 415.
— Bidāro (martyr) 633.
— Taqyā' (martyr) 633.
— Péšābūr 698.
— Tiyāri (moine) 741.

Šīm'ūn al-Ṣafā' :
— Mossoul 532.

Šmūni :
— près 'Aïnkāwa 172.
— Ḫardés 251.
— Birta 295.
— Ḫatāré 301.
— Dūré 306.
— Mézé 314.
— Bibōzé 318-319.
— T. Kaif 368-369.
— Barṭelli 428, 430-431, 435, 689.
— Qaraqōš (deux) 449-451, 450, 610.
— Bā'šīqa 466, 467.
— Piyōz 473, 474, 790.
— Qaṣr i-Yāzdīn 690.
— M. Yāqō (nef) 724.

Snīqa (= Ṣaddīqa ?)
— Derka 187.

Ṭahmasgard :
— Kerkouk 9, 527.

Théodoros :
— près Barṭelli (Fidārōs) 435-437, 455, 479.
— Mossoul 437.

Trinité :
— R. Hormizd 547-548.

Yāreṯ :
— Derbé 696.

Yōḥannān :
— Karamlaiss (Yōḫāna) 411, 414-415.
— Ḫerpa (chapelle sur grotte) 250.
— Bā Sapré 291.
— Kāni Māzé 314.
— T. Kaif 369.
— T. Esqof (nef) 383.
— Déra (l'Égyptien) 729.

Yōnān (moine) :
— Karamlaiss 411.

Zakaï :
— Mergé 469.

Zei'a :
— Bagdad 312.
— Ma'alta 324, 677-680.

Zéna :
— Mossoul 421, 427, 452.
— Qaraqōš 451-453, 459, 637.

— F —

Faïda (v. B. Malūd ?).
Fārs 160, 537, 610, 611.
Fatḥa 110, 134.
Florence 507.
Forteresse (= *sommet*) près B. 'Āwé.
— *Grande* 239.
— *Petite* 239, 240, 244.

— G —

Ğabilta (v. Gwilṭa).
Ğaif 491.
Gaini (v. Qainaï).
Galāté 267-268.
Gališīn 757.
Galli (M. Yāqō) 721, 726.
Galli Daira 300.
Galli Guérmāv 295.
Galli Pīr Havān 292.
Galli Zardek 757.
Galli Zurūr 772.
Ğama'a 750.
Gamlāwlōḥé 100.
Ġanzak (v. Tabrīz).
Gapīṭa (= Guppa) 128, 142, 246, 305.
Gar Kāni (v. Gér Kahné).
Gāra (Mt) 235, 259, 310, 311, 314, 315.
Garicha (?) 489.
Gaṣṣa (au Buṭmān) 194.
Gaṣṣa (Gueṣṣa) en Nahla 194, 306.
Gaṣṣa (en Tḫūma) 194.
Gaugamèles (et *Bataille d'Erbil*) 40, 99, 180-183, 401, 821.
Gāwār 289, 290, 494.
Gayyāra 108, 227.

Gazārta (v. Ğazīra ibn ʻOmar).
Ğazīra (province arabe) 71, 146, 588.
Ğazīra ibn ʻOmar 94, 95, 122, 149, 156, 172, 181, 365, 392, 406, 433, 474, 526, 560, 588, 664, 677, 682, 690, 696, 699, 703, 729, 738, 743, 749, 752, 753, 755, 801.
Gazna 183, 187.
Ġazlāni 674.
Gazzak 566, 788.
Gayyāra 637.
Gébé (= Gūbé ?) 292.
Gélišīn 261.
Ğemboli 738.
Gér Kahné (= Sé Gerkāné?) 240, 241, 244, 245, 707.
Gerbiš 142, 307.
Ğerwān 356, 788.
Gerzangel 294.
Geth Hepher 494.
Gidrōn (Mt) (= Kind ?) 385, 543.
Ğīla 486.
Ğīlū 194, 253, 310.
Gird ʻAbd al-ʻAzīz 166.
Gird Gōmé 163.
Gird Māmik (v. Pont du Roi).
Gird Mūmin 136.
Girfil 675.
Gog et Magog (pays de) 41, 324.
Gōgemal (v. Qanṭarat al-Gōmel).
Gōmel (district) 288.
Ğōna 267.
Gondisapor 61.
Gonésīya 32, 404.
Gré Gōmé 240.
Gré Šīšō 681.
Ğub al-Kalab 702.
Gūbé (v. Gébé).
Ğūdi (Mt) 526, 709, 743, 750, 751, 753.
Guermāvé 693.
Ğuhaïna 227, 337.
Gu' Kummet 450.
Ğulamerk 391.
Gulli 816.
Gunduk (v. Nérem).
Guppa (v. Gapīṭa).
Gurdi Sarāwa (v. B. Ṣlōṭa).
Guské 307.
Guwair (v. B. Naṭpar).
Gwilṭa 175.

— H —

Ḥabbušta 259.
Ḥādeṭ (Cilicie) 105.
Ḥādeṭ (Liban) 104.
Ḥadīṭa de l'Euphrate 104.
Ḥadīṭa de Mossoul 17, 38, 67, 73, 92, 100, 102, 103-114, 115, 123, 125, 126, 127, 146, 149, 150, 183, 188, 193, 229, 230, 231, 243, 272, 327, 331, 337, 746, 747, 820.
Ḥadl 426.
Ḥadqābād 452.
Haisṭānā 750.
Haj Yusif Agatcheh 191.
Hakkāri (Hakkār, Hākar) 234, 254, 311, 391, 782, 787, 827.
Ḥalḥūl 506.
Halmūn 118, 323, 705, 816.
Ḥalwān (ou Ḥulwān) 67, 71.
Hamadān 90.
Ḥammām al-ʻAlīl 103, 635, 637, 638, 639, 659.
Ḥamra 615.
Ḥamrīn (Mt) 110, 127, 134.
Ḫān Ṭūr (près Zāḫō) 129, 130, 149, 816.
Ḫān Ṭūra (Awéna Dāġ) 38, 125, 129-130, 145, 150, 151, 157, 177.
Ḫānagā 267.
Hancawa (v. Aïnkāwa).
Ḫāniğar (= Tūz Ḫurmātu) 72.
Ḫāniqīn 67.
Ḫarābat Kilissa 165.
Ḫarābat Sulṭān 98.
Ḫarbaṭ Glāl 711.
Ḫarbaṭ Nespa 792.
Ḫarbaṭ Šaplé 145.
Ḫarbaṭ Šnōnīṭa 276.
Ḫarda 489.
Ḫardés 170, 237, 248, 251-252, 263, 546.
Ḫarğāwa 199, 238, 268, 269.
Ḫarīr 96, 199, 785.
Harmāšé (ou Naharmāšé) 264, 288, 300, 301.
Ḥarrān 39, 74, 285, 622, 687.
Ḥarwa 389.
Ḥassan Kaif 315.
Ḥassan Šāmi 273, 274, 492.

Ḥassāné (Ḥassan, Elchessen) 699, 753.
Ḥaṣṣāṣa (ou al-Ḫāṣṣa) 49.
Ḥassunīya 630.
Hatra (al-Ḥaḍr) 39, 752.
Ḥaṭré (en Ṭirhān) 301.
Haurān 732.
Ḥāwi'l-Kanīsa 673.
Hawṣāra (ou Awṣar) 738.
Haygālā (ou Hāġla Omed) 110, 145, 452.
Ḫazna 469.
Ḥazza (ville et district) 38, 55, 60, 65, 70, 75, 78, 92, 107, 144, 165, 166-167, 174, 229, 234, 336, 553.
Ḥḏōḏ 255, 256.
Ḥellanīya 245.
Héraclée 436.
Hérat 557.
Ḫerpa 170, 198, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249-250.
Ḫerpa (près 'Amādīa) 249.
Ḥesna 'Ebrāya 553, 643, 644.
Herza (?) 166.
Heštéka 307.
Ḥetra (Ḥṭāra) 264.
Ḥewtōn (ou Ḥeftōn, Ḥibtūn) 38, 67, 69, 78, 92, 141, 186, 192, 198-201, 206, 207, 208, 212, 213, 243, 246, 297.
Ḥibtūn (v. Ḥewtōn).
Ḥilla 95.
Ḫinis 33, 285, 288, 301, 676, 788-790, 810.
Ḥīra (Ḥirta) 23, 102, 106, 138, 192, 195, 254, 498, 582, 642, 715, 718, 727, 731.
Ḫirbat Garnūs 630, 631.
Ḫirbat Munayra 636.
Ḫirbat Ṣāleḥ 488.
Hirdiz (v. Ḫardés).
Ḥīṣāh 647.
Hīt 138.
Ḥlaḥlaḥ 744.
Ḥlapta (ou Ḥilibta, B. Ḥlāpé) (= Ḫélaft) 246, 248, 250, 263-264, 276, 279, 294.
Ḥnīṭa (ou Ḥnaiṭa, al-Ḥanāya) 16, 38, 49, 92, 162, 163, 192, 199, 208-213, 215, 216, 326, 704.
Ḥōdōn (v. Ḥewtōn).
Ḥomṣ 425.
Ḫōrazān 550.
Ḫordepné 315-318.
Hōresk 693, 695.
Ḥorsābād 452.
Hōta (deux puits à T. Kaif) 356.
Ḥrém (= T. al-Ḫiam?) 130, 145, 152, 157, 158, 163.
Ḥtāra (deux villages) 264, 301, 392.
Huftyian i-Surhab 201.
Ḫunya Šābūr (v. Bawāzīğ).
Ḫurtiyān 201.
Ḥwaira 188.
Ḥwaiš 637.

— I —

Ibbiān 505.
Ibérie 603.
Ijerké 693, 736.
Ikōniya (v. Bawāzīğ).
Inde 615, 822.
Irbil (v. Erbil).
Ismā'inīya 116.
Ispahan 93.
Isla (Mt) 16, 271, 307, 526, 642, 643, 650, 709, 711, 715, 738, 746, 762, 777, 817, 819, 825.

— J —

Jérusalem 147, 361, 678, 691.
Jordanie 732.

— K —

Kabak (ou Kerra) 516.
Kafar Kenna 494-495.
Kafar Nāḥūm 397.
Kafar Tūṭa 128.
Kafar 'Ūzail (ou K. 'Azza, K. 'Azzi) (= Sorbash 'Azīz) 17, 59, 67, 69, 141, 149, 165, 166, 174-176, 177, 229, 493.
Kafar Zamré 272.
Kafar Zummār 126, 149, 272, 752.
Kafra (= Kifri) 63.
Kafraṣōr 292, 299.
Kāleḥ (v. Nimrūd).

Kalwaka 291.
Kāmed 295.
Kānia 291.
Kaniafalhān (Kanifalla) 171, 172, 249, 293-294, 295, 302.
Kanīsa 671, 673.
Karak 751.
Karamlaiss 50, 51, 58, 89, 92, 98, 154, 178, 181, 204, 221, 234, 273, 274, 275, 277, 279, 283, 332, 335, 359, 382, 390, 400-415, 434, 435, 446, 462, 492, 493, 540, 607, 619, 648, 652, 764, 801, 802.
Karḥ Ǧédān 652.
Karka d'Bét Slōḥ (v. Kerkouk).
Karkémīš 37.
Karma 34, 49.
Kartaw (ou B. Kartwāyé) 152, 153, 195, 216-217, 258, 309.
Kašāz 220.
Kaškar 157, 219, 308.
Kaškāwa 307.
Kawāši (v. Ardamušt).
Kawkab 149.
Kawrabān 133.
Kelagom 729.
Kelek (Kelek Yāsīn Āġa, Kelek al-Dawāsina) (v. Eski Kelek).
Kelek Mišk (?) (v. Mišklég).
Kerkouk 46, 76, 118, 125, 128, 140, 145, 169, 171, 179, 181, 183, 288, 377, 438, 446, 527, 566, 704, 822.
Kezyōn 389.
Khan al-Samra 731.
Khosrowa 729.
Khuzistan (v. B. Hūzāyé).
Kilissa (v. cvt Miḥā'īl de Tar'īl).
Kirruru (v. Qūr).
Kiza Parka 163.
Kōḥé (Église de, à Madaïn) 412, 754, 772.
Koï Sanǧaq 38, 96, 141, 191, 401, 560, 567, 782.
Kōlé 747.
Koumateh (Mt) 747.
Kūfa 506.
Kuragun 255.
Kurtka 307.
Kušaf 99, 100.
Kūt 355.

— L —

Lāléš 798, 799, 809, 812, 813, 814.
Lāšōm 131.
Laurent (cvt à Rome) 372.
Lhassa 545, 827.
Liban 372, 521, 579.
Livourne 373.
Londres 374, 375.
Louvain 513.

LIEUX SACRES

(*Oratoires, grottes, sources, synagogues, mosquées, temples yézidis.*)

'Abd Allāh b. al-Ḥassan b. al-Muṭni (Ibn al-Ḥaddād) tombe 467.
'Abd al-'Azīz al-Gailāni, à 'Aqra 812.
'Abdias, syn. Mossoul 397, 523.
'Aïn al-Safīna (source de l'Arche) 791.
'Aïn Sārah 573, 600, 638, 737.
'Aïn al-Zī'baq ('Aïn al-Dair) (M. Elīya) 637, 659.
Ambusk (grotte) 255.
Andrīsi 813.
Ange (Galerie de l') 757.
'Arbīni (Les XL) 369.
Arḍ al-Mināra 463.
'Awn al-Dīn (*maqām* à Mossoul) 594, 595, 497.
Awrāha (rocher à Argen) 313.
Ayyās (*Mazār, Sayyid*) 282.
al-Bāhir (*marqad* à Mossoul) 595.
Bana Déra (cvt au Sinǧar) 35.
Baré Ḫarrāta 286-287.
Baré Qāša 285.
Bilāl al-Ḥabaši (*mazār*) 491.
Būḥ Sāda (S. Etienne) 369, 739.
Daira d'Neqsa (grotte) 276.
Dāké Tšāk (*mazār* yézidi) (v. cvt Yōḥannān et Išō'sawrān).
Daniel (à T. Kaif) 369, 739.
Daniel (à Šōš) 259.
David (Kahf Daoud) 294.
Dāwīḍ (grotte) 315.
Daws 'Alī (Karamlaiss) 411.
Doigt de Mār Ya'qūb (source) 737
Eliās (syn. Mossoul) 523, 576.
Galli Rabana 468.

Ğamrat al-'Aqaba 709.
Geppa d'Koriāké 240.
Ğorğīs (mosquée Nabī, à Mossoul) 355 509, 577.
Grégoire (grotte) 313.
Guōrguīs (à Š. 'Adi) 813.
Ḫallāl (tombeau, Mossoul) 421.
Ḥanna (Mār, à Š. 'Adi) 813.
Havšé d'Éta 698.
Ḫiḍr Eliās (à Š. 'Adi) 813.
Ibn al-Ḥassan (*mazār*) (v. 'Awn al-Dīn).
Ibn al-'Ibri (grotte) 756.
Ibrāhīm (vallée de Mār) 781.
Isḥaq (grotte) 756.
Ishtar (temple Erbil) 40, 75.
Isībia (à Š. 'Adi) 813.
Iškaft (deux grottes) 695.
Jonas (tombeau, v. cvt).
Jonas (syn. Mossoul) (?) 397.
Joseph (à Baṭnāya) 379.
Kāni Baré 287.
Kāni Māré 757.
Kāni Māzé 314.
Kāni Qāša 252.
Kāni Zarké 307.
Kasrōké 700.
Képa d'Saṭāna 709.
Képa d'Ṣlīwa 710, 794.
Layl Fattāḥ (tombe) 479.
al-Manṣūrīya 695.
Mār 'Agla (ou 'Aǧl) 370.
Matta (grotte) 756.
Mawqa' Ṣalība 259.
Melik Mairan 521.
Mosquée Rouge (al-aḥmar) à Mossoul 576, 664.
al-Muṣalla (Barṭelli) 427.
Nāḥūm (à Alqōš) 396-400, 523.
Na'mānīya (mosquée, à Mossoul) 519.
Panǧah 'Alī 595.
Piōs (oratoire, Ḫarǧāwa) 269.
Pīr Ḥalān (v. Kāni Māzé)
Pīr Ḫušāba (à Š. 'Adi) 813.
Poldo (tombe du P. Soldini) 522.
Puits des Solitaires (T. Esqof) 384.
Šaǧarat al-Yaqṭīn 520.
Šaiḫ 'Adi (mosquée, puis temple yézidi) 301, 536, 728, 796-815.
Šaiḫ Muḥammad (à Gazna) 187.
Šaiḫ Muḥammad al-Raḏāni 463.
Šaiḫ Piràmus 577.
Sahdōna (oratoires) T. Esqof 383, Alqōš 396.
Šahīd (Šōš) 259.
Šāhswar (= Ḫiḍr) 472.
Sayyid Aḥmad (Wādi Ḥlaila) 672.
Šim'ūn (oratoire Alqōš) 396.
Šīṭ (mosquée de Nabī, à Mossoul) 681.
Škafté Māzun 252.
Šmūni (tombes, M. Yāqō) 727 (oratoires) T. Kaif 369, 739, Baṭnāya 379, Bāqōfa 381, T. Esqof 383, Alqōš 396, (cellule) 756.
Source d'Afka 521.
Source de Mār Daniel 558.
Souce de Jonas (à Ninive) 506, 516-523, (à Balad) 523.
Source de la Vierge (v. Kāni Zarké).
Source de Rabban (Ya'qūb) 241.
Source de M. Zéna 639.
Sulṭān 'Abd Allāh (v. Pisé, cvt) et 103.
Synagogue de 'Aqra 799.
Tailleur (grotte du fils du) 756.
Ṭasṭafsiya 709, 734.
Teinturier (grotte du fils du) 756.
Vigne de Noë 751.
Wélāda 606.
Yaḥia abū'l-Qāsim (*marqad*, Mossoul) 594, 606.
Yawsip (arbre à Bā Mišmiš) 305.
Yazdandūḫt (chapelle à Erbil) 97.
Yōḥannān (grotte à Gunduk) 255 (grotte à Šalmaṭ) 262.
Yōḥannān (oratoire, Alqōš) 396.
Yūnis (mosquée de Nabī, à Mossoul) (v. Jonas, cvt).
Yōlīné (Julienne) (tombe à Karamlaiss) 412.
Yūsif (oratoire, Alqōš) 396.
Zaddīqa (oratoire, Alqōš) 396; (lieu-dit, 'Eṣṣān) 312.
Zahra Ḫātūn 491.
Zakaï (grotte) 756.
Zei'a (source, Šōš) 259.
Ziyārat Kaškāné 700.

— M —

Ma'alla (v. Ma'alta).
Ma'alta (Ma'alṯāya, Ma'altaï) de De-

hōk (localité et évêché) 58, 131, 144, 213, 214, 215, 325-326, 335, 341, 345, 477, 553, 675-681, 682, 684, 685, 686, 689, 701, 703, 786, 789; (listes épiscopales) 342-343.
Ma'alta, évêché jac. (= Bā Nūhadra).
Ma'alta, du Grand Zab 38, 192, 208, 209, 211, 212, 213-215, 216, 326, 342, 343.
Ma'alta (non spécifié) 73, 144, 214, 215.
Ma'arré (de Ḥīra) 23, 192.
Mabbug 351.
Madā'in (ou Maḥōzé, Séleucie-Ctésiphon) 67, 116, 219, 321-324, 328, 412, 476, 581, 582, 767, 792.
Madīnat al-Ḫalīl (Hébron) 751.
Maġāra 469.
Maġāš 418.
Maḥmūr (v. Zīnaï).
Maḥmūr al-Qadīma 127.
Maḥōzé d'Aréwam (= Maḥūz) 116, 117, 118, 163, 164, 705, 731.
Makḥūl (Mt) 110, 134, 634.
Malabar 22, 25, 50, 461, 539-540.
Malāṭia (Mélitène) 429, 755.
Malkōšān (= Malkīšō'?) 292, 299, 301.
Mallabarwān 261, 293, 807.
Malqi (v. Qardāġ, cvt).
Mām (Mt) 610.
Mandāwa (v. Estwān).
Manguéš 736.
Manqūba (v. Ma'rūba).
Maqlūb (Mt) (v. Milliers).
Maqqāwa (ou Maqqawta) 297.
Mār Īšō' 785, 801.
Mār Sawrīšō' 819.
Mār Yāqō (Qāšāfer) 680, 681, 687, 690, 691-693, 707, 794.
Marāġa 82, 91, 227, 340, 583, 808, 809.
Mardé 100.
Mardin 32, 128, 159, 179, 362, 426, 524, 525, 567, 579, 588, 598, 617, 742.
Mareiba 292, 293.
Margé 227.
Marqos (Palais du roi) 295.
Ma'rūba 280.
Marǧ Ğuhaina 227.
Marǧ al-Mawsil (ou Abī 'Ubaida) (v. Marga).
Marga, passim, surtout 225-318.
Marga, district kurde 227.
Marga, district du B. 'Arabāyé 227.
Marga, village près Zāḫō 227.
Marga Sawra 227.
Mawarān Qasra 146.
Mawīlī (ou Bā Māwīlé) 560.
Maynis (ou Manis) 207.
Mayya Qarīré 288.
Mazringan 307.
Mazūri 227, 235, 254, 300, 807.
Mecque (la) 503, 709, 800.
Mellé Sūka (v. Sūq al-Aḥad).
Membarré 307.
Menyāniš 207.
Mer morte 600.
Mergé 227, 293, 469.
Mersida 294, 295, 301.
Mešhed 494.
Mespulaï (= Ninive) 357.
Meššāra (Mesciara) 699.
Mézé 314-315.
Milliers (Mt des, Ṭūra d'Alpap) (= Réša) (= Maqlūb) 15, 24, 53, 161, 230, 261, 298, 322, 323, 327, 329, 330, 331, 332, 488, 531, 537, 582, 616, 617, 627, 756-784, 786, 803-805, 822-823.
Mīna 709.
Mišklég (graphies diverses) 220-221.
Mitké 299.
Mossoul, passim. Listes épiscopales nestoriennes: 343-349; jacobites: 349-353.
Mughiṭa (v. Ma'alta du Zab).
al-Muġilla (v. Ma'alta du Zab).
Muḥammad Réšān (ou Baġāš) 757, 781, 782.
Mulla 'Omar 134, 135, 136.
Mūqān 70, 231, 281.
Mušāhada 137.
Muséka (v. B. Mūsāyé).
Musékān (v. B. Mūsāyé).
Mušmušša (Mt) 727.
Muṭrān 615.
Muẓaffarīa 96.

— N —

Naǧafīya 615.
Nagir Ekalli 198.
Nahar Bahlūl 135, 183.
Nahla du Ḫāzir 277.
Nahla d'Malka 142, 171, 194, 227, 268, 304-309, 310.
Nahla d'Nahra 300, 304.
Nahrawān 406.
Nahširwān 143.
Nakhitchévan 751.
Na'na'a 100.
Naples 495.
Nāqūṭ 781.
Narsibād 452.
Nāṣerīya 254, 384, 550.
Naṭpar (= Guwair) 16, 126, 188, 229, 337, 559, 615.
Navkur 181, 279, 776, 785.
Naw Ardašīr 325.
Naw Gird (v. Ḥadīṭa).
Negeb 398.
Nérem (= Gunduk) 235, 248, 252-253, 256, 258, 550.
Nerwa 268.
Nicée 42, 44, 119, 765, 767, 772.
Nicomédie 577.
Niffar 105.
Nīl (évêché) 105.
Nimrūd (Kāleḥ) 39, 101, 497, 568, 569, 570, 574, 584.
Nimrūd (Birs) 167, 571.
Nimrūd Dāġ 571.
Ninive, passim, surtout 325-354; listes épiscopales nestoriennes: 343-349, jacobites: 349-353.
Ninus 821.
Niphates (Mt) 238.
Nīram (v. Nérem).
Nīram d'Ra'awāṭa 252, 297, 298-299.
Nisibe (Ṣōba) 39, 54, 59, 60, 65, 71, 111, 149, 181, 206, 256, 285, 308, 327, 476, 499, 524, 559, 563, 622, 624, 627, 634, 642, 663, 667, 705, 754, 763, 777, 823, 824, 825, 826.
Nocera 495.
Nor Širakan (v. Adiabène).
Nuhāwa 269.
al-Nuḫaïl 506.
Nu'manīya (évêché) 105.

— O —

'Obaiḏ 130.
'Okbāra 137, 544, 741.
'Omar Mindān 248, 280.
Ōrōḥ (Mt) 769.

— P —

Parédon (Mt) (= Qara Tšōḥ de Syrie) 149.
Paris 373, 374, 375, 376.
Parōḥ Ābād (Faruǧ) 193.
Penek 729, 738, 755.
Péšābūr (Faiš Ḫābūr) 696-699, 742, 748.
Pīr Mammé 307.
Pirāmus Zawīṭa 153, 477, 577.
Pirawiyé 299.
Pirmum (Mt) 38.
Pirōz Šābūr (v. Péšābūr).
Pirōz Šābūr (v. Anbār).
Pis 729.
Piyōz (ou Piyōs) 403, 473-475, 790.
Plāṣa 66.
Pont du Roi 98-99, 143, 180-183, 278.
Prāṭ 281.
Prat Maišan 121.

— Q —

al-Qā'im (Qaima) 369-370, 490.
Qainaï (Gaini) 143, 188.
Qala'at al-Bint 110.
Qala'at Sawrīš 165, 177.
Qalunta (Qal'unta) (= Birta de Marga est).
Qaluq 441.
Qamah 735.
Qandīl (Mt) 138.
Qanṭarat al-Gōmel, pont (v. Pont du Roi); village: 230-231.
Qanṭarat al-Zab (v. Altyn Küprü).
Qaplān (v. Quplāna).
Qara Quyunli Sufli 338.
Qara Saraï 604.
Qara Tšōḥ Dāġ (v. Zīnaï, mt.) (Syrie, v. Parédon).

Qaraqōš (B. Ḫudaida) 98, 293, 322, 340-341, 367, 401, 403, 404, 419, 420, 427, 428, 434, 435, 439-461, 473, 481, 482, 483, 492, 583, 585, 586, 587, 588, 603, 609, 610, 611, 612, 613, 637, 669, 688, 689, 725, 762.
Qardāġ (Bēṯ Mār.) 69, 96, 189, 205.
Qardū 487, 526, 694, 708, 710, 749, 752, 753, 771, 820, 823.
Qaṣr Burqu 732.
Qaṣr al-Ğaṣṣ 543.
Qaṣr Rast 467.
Qaṣr Ruyyān 467.
Qaṣr Šīrīn 67.
Qaṣr i-Yāzdīn 690.
Qasrōké 146.
Qaṭar 64.
Qatarbel 754.
Qessiyeh 397.
Qiz Faḫri 490.
Qōpān 279, 292.
Qora Margé 293.
Qōš Tépé 165.
Qṭartā d'Zāwā (v. Altyn Küprü).
Qūb 228, 279, 288, 292-293, 416, 770, 772.
al-Qubba 120.
Qūdšānés 95.
Quplāna 59, 60, 63, 164.
Qūq (= B. Qōqā ?) 147.
Qūr 189, 197.

— R —

Ra'ban 105.
Rabarin Ḥesn (v. Dabarinos).
Rabbé Bīya (= Bawaï ?) 558.
Radāni 210.
Raḥta (= Raḥtāwa) 188.
Raï 105, 152.
Ramōnīn (= Rassonin ? = Rumini ?) 48, 208.
Raqqa 620.
Ramstašīr 463.
Ra'ōla d'Demma 313.
Rā's al-'Aïn de Sapespa (v. Réša d'Aïna).
Rā's al-'Aïn de Syrie 39, 524, 622, 754.
Rassonin (v. Ramōnīn).
Rawandūz 151, 172, 197, 310, 392, 546, 782.
Rāzeq (Raghes) 152.
Rehobōt 39.
Rehobōt-Ir (= Erbil?) 39, 169, 423.
Réša (v. Milliers, Mt).
Réša, de B. Garmaï 711, 775, 792.
Réša d'Aïna 241, 242, 246, 248, 250-251, 775.
Resen 39, 440.
Ripon 578.
Rīša (en Adiab.?) 222.
Riwardašīr 160.
Rōbarka 311.
Rome 94, 372, 373, 393, 394, 398, 526, 545, 586, 587, 827.
Ronceveaux 736.
Route du Roi 67, 98, 99, 117, 180-183, 187, 188, 278, 280, 282, 324, 325, 476, 550, 554, 630, 631, 675, 682, 685, 777, 791, 823.
Rumini 48, 207-208.
Ruṣāfa 271.

— S —

Safīn (Mt) 38.
Šahrqard 185, 216.
Šahrzūr 561.
Šaiḫān 227, 428, 475, 787-788.
Salāḫ 37, 49, 67, 96, 151, 191, 198, 212, 644.
Ṣalaḥ al-Dīn 38, 197, 220.
Salmas 234.
Šalmaṯ (Šarmen) 16, 67, 236, 242, 248, 254, 255, 259, 260-263, 285, 288, 310, 311, 314.
Šama Dibis (v. B. Ḥnīq).
Sam'ān (Ğabal) 521.
Ṣamārġān (Mt) 500.
Sāmarrā' 64, 110, 137, 543, 598, 662, 714.
Samon 685.
Samosate 74.
Šamrāḫ 272, 675.
Ṣanāya 171, 306.
Šāpāṭ 204, 407, 785, 801.
Sapespa (ou Sapsāpa) 170, 206, 227, 248-264, 267, 279, 301, 310, 311, 318, 550.

Ṣaphi (= Ṣfaiya ?) 222.
Ṣapna 209, 253, 577, 675, 688, 777.
Šaqlāwa (= Dar Ābād) 96, 123, 135, 146, 191, 520, 644, 679, 754, 755.
Šaqlawīya 696.
Šarafān 292.
Sarawa (v. Sirāwa).
Sardarīya 269.
Saredpīḏo 692.
Sargāwé 66.
Šarmala (v. Šalmaṯ).
Šarmen (v. Šalmaṯ).
al-Sawr 441.
Ṣawra de Birta 16, 297, 299.
Ṣawra du Rōbarka 313.
Sébaste 579.
Sédara 312.
Seert (Se'erd) 51, 76, 390, 526, 560, 698.
Seffarieh 494.
Segestan 598.
Seïda 375.
Seif al-Dīn 370.
Seilān 259.
Séleucie-Ctésiphon (v. Mada'in).
Séllamīya 103, 441, 464.
Šemkān 208, 264, 292.
Semmél 416, 587, 675, 679, 683, 686-690, 691.
Sena 363, 370, 530.
Senaar 499.
Seraï 729.
Sérata 307
Serkāfé 294.
Serkandel 307.
Šernāḫ 751.
Šéro Malakṯa 551.
Ṣerṣer 17, 110.
Ṣfaiya 99, 222.
Šibānīpa (v. T. Billa).
Šikōn (Tšinékko) 242, 250.
Šimurrūn (v. Altyn Küprü).
al-Sin 100, 110, 115, 116, 117, 120, 121, 153, 161, 162, 634, 735.
Sindi 315, 323, 354, 816, 817.
Singār (Mt et ville) 99, 127, 149, 323, 329, 333, 351, 410, 420, 435, 450, 465, 486, 521, 571, 606, 698, 734, 811, 812, 821.
Šiōs (Šézi, Šézaz, Šézez, Šézé) 676, 686, 687, 688, 690-692, 693, 707, 708, 719, 720, 721, 736, 737, 738, 739.
Sirāro 785, 801.
Sirāwa 94, 187.
Širwān 49.
Šīšōh 144, 681.
Sitteih 99.
Šiwāréš 183, 207.
Škafdalé 695, 696, 700.
Slévāni 694.
Šlīḫān 490.
Smétcha 137.
Šō (ou Šabā, Mt) 560.
Šōpet Šulṭānā 404.
Sophène 763.
Šōš (v. Bā Šōš).
Ṣōsé 314.
Sqéré (v. Thébaïde).
Srīḏa 506.
Sulémaniya 227.
Sulimanava (= Suliman Abad) 167.
Sulṭān 'Obaid (v. 'Obaiḏ).
Sūq al-Aḥad 229, 290-291, 298.
Surtši 190, 269.
Šurzaq 488-489.
Šūš (Suse et Susiane) 216, 553, 554.
Syrie 423, 424, 579, 638, 685, 696, 698, 823.

— T —

Tabrīz 82, 180, 340, 425, 557, 566.
Taḥl (ou Taḥal) 49, 52.
Taïmana 92, 336-338, 662.
Ṭaira (Ǧabal) 489, 559.
Takrīt (Tagrīt) 34, 49, 64, 110, 131, 137, 175, 178, 230, 329, 330, 333, 337, 338, 339, 352, 416, 418, 420, 421, 429, 433, 438, 439, 443, 452, 453, 473, 484, 488, 559, 598, 614, 630, 662, 667, 762, 770, 826.
Ṭāl 254, 578.
Ṭalāna de Ǧīlū 310.
Ṭalāna de Marga 227, 260, 304, 310-319.
Ṭalāna, près Rawandūz 310.
Ṭallānīṯa (ou Ṭannīṯa) (= Dewik) 311.
Ṯamānūn 708, 749, 750, 752, 753.
Tanaos 738.

Tangut 155.
Ṭāq Raššo (ou Ṭāq Ḥama) 488, 775.
Taqyā' 633.
Tarğilla 178, 273, 274, 275, 402, 483, 492, 493.
Ṭaūq (v. Dāqūqa).
Ṭawsip 292.
Tchorum (v. Euchaita).
Tehran 152.
Tell et Berberi (v. Tella et Billa).
Tell al-'Abidāt 672.
Tell 'Adés 264.
Tell A'far 404, 686, 688.
Tell 'Alī 116.
Tell Aswad 615.
Tell Bāḍi' 650.
Tell Billa 462.
Tell al-Ḏahab 379.
Tell al-Ḏair 775.
Tell Dārā (= 'Aïna Srīṭa?) 218, 229.
Tell Esqof 336, 381-387, 394, 492, 530, 743.
Tell al-Ġanem 401.
Tell Gōmel (v. Gaugamèles).
Tell Ḥéš (ou Ḫaš) (= T. Ḫišaf) 324, 365, 553-555, 682.
Tell al-'Iqāb 126, 673, 674.
Tell Kaif 169, 201-204, 291, 319, 336, 355-376, 378, 382, 385, 387, 390, 394, 406, 440, 490, 527, 529, 530, 532, 545, 546, 555, 677, 679, 690, 725, 802.
Tell Kilissa 165.
Tell al-Midān 559.
Tell Ngéğa 559.
Tell Niāḥa 219.
Tell Nimrūd (près Bagdad) 571.
Tell Paršīr 278.
Tell Passné 698.
Tell Qubben 698.
Tell Quyunğik 462, 494.
Tell al-Sabt 638, 639.
Tell al-Ša'īr 103.
Tell Šalila 44, 218.
Tell Ṣalma 489.
Tell Šīna 165.
Tell al-Sulṭān 452, 614.
Tell al-Tawba (v. Jonas, cvt).
Tell Yalda 188.
Tell Yamṭa 369.
Tella, du B. 'Arabāyé 149.
Tella, de Birta (Tillān) 227, 229, 233, 234, 284, 287-288, 300, 771.
Tella, sur Ṣerṣer 17, 110, 288.
Tella d'Āriōs 624.
Tella d'Zālé 242.
Tella Ṭōrqīya 624.
Téna 153, 477, 776.
Tépé Gawra 462.
Terbaspi 620.
Tergāwer 154, 801.
Thébaïde 11, 434, 444, 461, 572, 730, 823.
Tḫūma 38, 94, 194, 254, 692.
Ṭirhān 49, 64, 73, 116, 137, 301, 553 562, 662, 714, 746.
Tiyāri 38, 207, 692, 741.
Tripoli 516, 579.
Tšāll 310.
Tšaméséné 307.
Tšémanké 314.
Tšīya Ḫéré (Ğabal al-Ḫair) 284, 295, 310.
Tšōpank (Mt) 292.
Tunisie 522.
Ṭūr 'Abdīn 323, 422, 426, 621, 736, 768.
Turquie 579, 633, 696, 698, 699, 816,
Ṭūwağna (ou Ṭūwagna) 337.
Tūz Ḫurmātu (v. Ḫāniğar).

— U —

Ukhaidir 723.
'Umra 817.
'Umrāniya 294.
Ur 821.
Urfa 524.
Urmi (ou Urmia) 82, 136, 340, 365, 395, 560, 720, 785.
Ušnu (= Ushnuiyeh) 82, 785.
Usqof 490, 620.

— V —

Vallée d'Entre-Deux 38, 125-164.
Van (lac de) 340, 607.
Venise 495, 557, 596.

— W —

Wādi Ğahannam (près Tarğilla) 274.
Wādi Ğahannam (au Maqlūb) 757.
Wādi Ḥlaila 672.
Wādi'l-'Iqāb 674.
Wādi Nardōs 292, 296.
Wādi al-Šayyāṭīn 674.
Wāna 137, 283.
Warda (au Ṭūr 'Abdīn) 736.
Warda (B. Garmaï) 67.
al-Wāsiṭ (Kaškar) 120, 715.
Wasṭaw (= Wasṭa) 698.
Westminster Abbey 782.

— Y —

Yaramğa 486, 514.
Yarda 817.
Yémen 337.

— Z —

Zābé (al-Zawābi) 219.
Za'farān (Qala'at al-) 743, 747.
Zāḫō (ou B. Zāḫō) 129, 131, 170, 181, 227, 235, 261, 264, 315, 323, 332, 335, 341, 354, 363, 406, 465, 522, 524, 526, 551, 556, 558, 620, 633, 677, 683, 685, 686, 688, 694, 696, 699, 700, 738, 742, 816, 817.
Zahra Ḫātūn 404, 615.
Zaira (= Ziarta ?) 219-220.
Zamār (Wādi) 126.
Zāmir (Mt, v. Zīnaï).
Zangana 416.
Zanṭa 267, 269, 304.
Zarğel 526.
Zārn 734.
Zāwa 404.
Zibār 169, 170, 171, 235, 254, 787, 807.
Zīnaï, village (= Maḫmūr ?) 123, 124, 128, 148, 149, 150.
Zīnaï (ou Zīnā) (Mt, = Qara Tšōḫ) 38, 123, 125-128, 143, 144, 149, 151, 162, 305, 812.
Zōzān 787.
Zummāra 126.

NOTES DE LITTÉRATURE SYRIAQUE

Remarques ou jugements de valeurs sur certaines sources

Abrégé du *Livre de la Chasteté* 103, 148, 207, 764.
Alqōš (Peste de 1828) *poème* d'Isrā'īl le Jeune 392.
Alqōš (Attaque de 1832) *poème* de Damiānōs 392-393.
Alqōš (Attaque de 1832) *poème* de Yūsif 'Abāya 393.
Alqōš (Famine de 1842) *poème* d'Iṣḥaq Gaddo 393.
Bar-'Idta (*Histories of...*) 53, 270, 758, 772-773, 774.
Chasteté (*Livre de la*) 22, 24, 142, 148, 276, 282, 345, 661, 705, 775-776, 786, 787, 817.
Chronique d'Erbil 41, 47.
Couvents (*Liste* de 1607) 526.
David de Barzānē, *Complaintes* 171.
Denḥa (*Eloge de*) 83.
Denys de T. Mahré (Pseudo), *Chronique* 147.
Diptyques de Karamlaiss 50-51, 142, 147, 348, 407-408.
Ecclésiastique, Poème d'Elie de Šaqlāwa (1926) 754-755.
Elīya (*Qissat Mār*) 640-659.
Ḥenna al-Nabīya, *poèmes* de 371-372.
Hormizd, *Biographies* de R. 535-537.
Hormizd, *Poème* d'Īšō'yaw Bar Mqaddam (?) sur R... et ses disciples 407, 648, 661, 801-806.
Isrā'īl l'Aîné, *Poèmes* 394.
Ivrognes (contre les), *poème* de Tšōna de T. Esqof 387.
Īšō'sawrān (*Histoire du martyr*) 46, 442.
Īšō'yaw III, *Lettres* 60, 118, 758.
Joseph fils de Jacob, *poème* de Ṣṭaipho Raïs 808.
Julien l'apostat, *lettre* à S. Basile 568-569.
Lettre n° 12, de l'Ad. 10.967 du British Museum 445-446.
Liber Turris 27.
Miḫā'īl (*Légende* de Mār.) 660-669.
Miḫā'īl, *poème* sur Mār. par 'Awdīšō' b. Ša'āra 669.
Mille cinq cent quarante-sept (En l'an), *poème* (de Warda ?) 76, 154, 382, 402.
Mille cinq cent quarante-sept (En l'an), *complainte* soureth de Thomas Ḥanna (1930) 403.
Mille huit cent soixante-huit (Événements de l'an), *complainte* anonyme, 250.
Mišklég, *poème* sue le šammās de 220-221, 802.
Monastères (*Livres des*) 21.
Nuovo Testo (*Un*) 764.
Qōqā (*Histoire du cvt de B.*) 132.
al-Rahāwi al-Maǧhūl 568-569.

Ramicho 180, 806-810.
Šābušti 703.
Šamli (*Vie de Mār*), poème de Bar Škāpé 155.
Sawrīšō', *poème* de Qamṣa sur Mār. 132-133.
Seert (*Chronique de*) 27, 118, 537.
Statistique Inédite 525-526.
Supérieurs (*Livre des*) de Thomas de Marga 25-26, 232, 296, 705.
Tell Kaif (La noyade de, 1949), *Complaintes* 362.
Thomas Tektek, *poèmes* 371, 393.
Yahwālāhā, (*Histoire de*) 83.
Yézidis (*Histoire des*) 465-466.

SUJETS DIVERS

Alchimie 119.
Arbres sacrés et chiffons 520-523.
Ba'ūṯa (Jeune de Ninive) 345, 498-499, 754.
Berceaux ex-votos 724-725.
Bêtes féroces 646, 730.
Bousiers 615-616.
Burġul 436.
Castration 119.
Clous 518-519, 577.
Couronne du martyre 600-601.
Couvents, identification 34-35.
Croisés à Mossoul 603-604.
Croix, style de Ḥīra 727.
Croix de tombeau 731-732.
Croix (Sainte) 623.
Croix (lavage de) 257.
Cures 315, 521, 558, 571, 577, 578, 702, 736.
Dragons 209-210, 637.
Églises décrites 262-263, 265-266, 721-726.
Églises (Maisons bâties sur) 251, 314, 315, 695, 700.
Enluminures 678-679, 691.
Envie disperse moines 500, 713, 718, 744-745.
Étapes de la vie monastique 712-713.
Étymologies 381-382, 400, 417, 462.
Exemptions de couvents 649-650, 719.
Fêtes de saints (*šéra*) 739-742.
Géants 733-736.
Grottes de sépulture 794.
Ḥašīši (Brouet de M. Behnām) 573.
Ḥnāna (galette) 160, 281.
Idoles 242, 292, 433, 610, 709.
Jérusalem (pèlerinage à) 83, 159, 297, 443, 537, 580, 782, 807, 811.
Lions 274, 618, 629, 646, 659, 729-731, 736, 771.
Liturgie d'Alqōš 720.
Liturgie de Mār Elīya 668.
Livre de Vie, emblème du martyr 600-601.
Manuscrits (prix des) 314.
Māšôš (nuit de) 741.
Mercenaires chrétiens 83, 91.
Monuments funéraires 298.
Nīṣ 669.

Noms féminins = villes 720.
Nord (montée des moines vers le) 715, 745, 746, 820, 828.
Orphelins 197-198.
Plantes médicinales 464.
Poules 424.
Prêtres (nombre des) 314, 359-360, 392, 393.
Prières exaucées 268, 577-578.
Quatorzième siècle 585.
Récoltes 424, 463-464.
Religieuses 13, 44, 96, 385, 433, 460, 469, 550, 563, 611, 612, 613-615, 619, 672, 738, 741, 756-757. 824, 827.
Sacre d'évêques 765-768.
Šahrigān 69.
Satan (tentations) 15, 697.
Sceaux 370, 673-674.
Sculptures antiques 255, 300, 551, 676, 788-789.
Sculptures tombales 728-729.
Simandre 721.
Stucs ciselés 604-606.
Stylites 285-287, 621, 624.
Tableaux 368, 383.
Tunnels, souterrains et *kahrīz* 574, 619, 656.

VOCABULAIRE

ʿArab 763.
... āwa 167.
Béma 529.
Bét 31.
Couvent, monastère 11, 822.
Dasnāyé 787.
Ḥazzāya 167.
Maqdassi 300, 365, 394, 437, 465, 474, 572, 642, 654, 655, 679.
Moine, solitaire, etc. 11-13.
ʿOmar = *ʿUmr* 134-135, 280.
Qā'im (tour) 639.
Rabban 31, 308, 804.
Rustāqa 785.
Sābā 632.
Sahda (= témoin, martyr ou confesseur) 539, 696.
Šām (*Bilād al-*, *Ahl al-*) 40.

TABLE DES MATIÈRES

DU VOLUME II

Troisième Partie

BĀ NŪHADRA

XII. Le démembrement du Bā Nuhadra

1 — Les avatars des diocèses de la plaine de Ninive 321

2 — Listes épiscopales 342

XIII. Les villages chaldéens de Ninive 354

1 — Tell Kaif 355

2 — Bāṭnāyā 376

3 — Bāqōfā 379

4 — Tell Esqof 381

5 — Alqōš 387

6 — Karamlaiss 400

XIV. Villages syriens et jacobites de Ninive

1 — Barṭelli 416

2 — Qaraqōš 439

3 — Bā'šīqa 461

4 — Bāḥzāni 468

5 — Maġāra et Mergé 469

XV. Villages anciennement chrétiens de Ninive

1 — Villages localisés 470

2 — Villages non localisés 486
3 — Villages à noms chrétiens 489

XVI. Couvents nestoriens et chaldéens de Ninive

1 — Le pseudo Bar ʿÉta 492
2 — Le couvent de Jonas 493
3 — Mār Guōrguīs 524
4 — Mār Awrāha de B. Maḏāyé 531
5 — Rabban Hormizd le Persan 533
6 — Notre-Dame des Moissons 548
7 — Environs d'Alqōš 550
8 — Les trois couvents de Daniel le Médecin, et le couvent de Mār Mīlés 551
9 — En face de Balad 558

XVII. Les couvents syriens de Ninive

1 — Mār Behnām 565
2 — Mqurtāya 609
3 — Les deux Dair Sārah 613
4 — Le couvent des bousiers 615
5 — Le couvent de la colonne 620
6 — Mār Samuel le Montagnard 625
7 — Dair Nardōs 628
8 — Dair Sābā 632

XVIII. Les couvents de la rive droite 634

1 — Dair Bā ʿArbā 635
2 — Le couvent du goudron 637
3 — Mār Elīya 639
4 — L'angélique Mār Miḫā'īl 660
5 — Le couvent des Sœurs du Wādi Ḥlaila 671
6 — Dair Malki Sāwa 673

XIX. Les villages du Bāhadra

1 — Ma'alṭa 675
2 — Dehōk 681
3 — Deleb 684
4 — Semmél, et Qaṣr i-Yāzdīn 686
5 — Šiōs, Mār Yāqō et environs 690
6 — Le carré vide 693
7 — Péšābūr 696

XX. Les couvents du Bāhadra

1 — Le couvent de la rage 701
2 — Mār Iṭālāhā de Dastagard 703
3 — Mār Ḥanānia 706
4 — Mār Īšō'yaw qui quitta sa place 707
5 — Mār Pinḥas 737
6 — Le couvent du safran 742
7 — Dair Ābūn ou Dair Mār Āwā 748

XXI. Le Mont des Milliers 756

1 — Mār Matta 759
2 — Le couvent de Mār Yōḥannān, le métropolite grec .. 770
3 — Le couvent de Kuḫta 772
4 — Le couvent de Réša 775
5 — Le couvent de Yōḥannān et Īšō'sawrān 780

XXII. Le Bét Rustāqa 785

1 — Les villages 788
2 — Les couvents 793
3 — Le temple yézidi de Šaiḫ 'Adi 796

XXIII. Les couvents de l'extrême nord 816

1 — Mār Aṭqen 816
2 — Le couvent du Bois Joli 818

CONCLUSION

Le monachisme assyrien 821

INDEX DES PERSONNES 829

INDEX DES LIEUX 859

NOTES DE LITTÉRATURE SYRIAQUE 881

SUJETS DIVERS 883

VOCABULAIRE 885

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES
DE L'IMPRIMERIE CATHOLIQUE
A BEYROUTH
LE VINGT OCTOBRE
MIL NEUF CENT SOIXANTE-CINQ

LIBRAIRIE ORIENTALE
Place de l'Étoile, Beyrouth